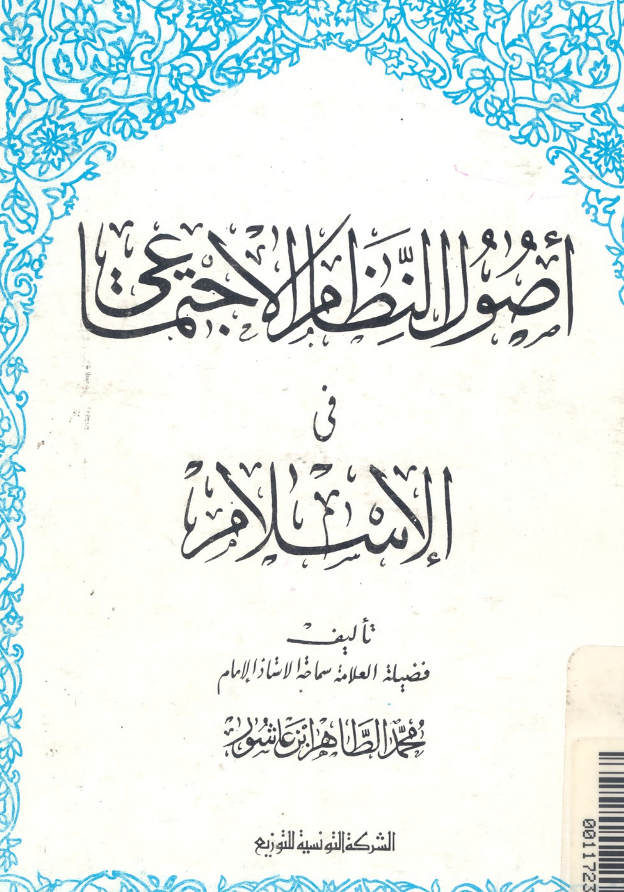


أصول النظام الاجتماعي في الإسلام

تأليف

فضيلة العلامة سماحة الأستاذ الإمام

محمد الطاهر ابن عاشور

الشركة التونسية للتوزيع



في

الإسلام

تأليف

فضيلة العلامة سماحة الأستاذ الإمام

محمد الطاهر ابن عاشور





والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،

كان من سالف أملي أن أملى في بيان الاسباب التي أفادت المسلمين نهوضا ساميا في بادىء أمرهم وما مهده لهم الدين القويم من أسباب الرقي وانتشار العمران ، ثم أتبعه بيان الاسباب التي رجعت بهم عن ذلك التقدم الباهر ، ثم أعقبهما بالبحث عن وسائل اصلاح أحوالهم حتى يعودوا كما بدئوا من كمال الارتقاء ، اذ قد رأيت كثيرا من النابتة الاسلامية لا يبحثون عن الاسلام بما يتجاوز تعرف عقيدته أو تفاريع أحكامه الخاصة بذات المكلف أو المتعلقة بمعاملاته أو عن تاريخ تطوره ، وربما ضمتهم المجامع الجدلية مع غير المسلمين أو المترددين في فائدة التدين ويخالون الاسلام بمثل ما يخالون أديانا ونحلا أخرى ، فلم يستطيعوا حوارا وغلبوا على نغص وعي بالغرض ، فقامت الشواغل ، وملأت البكر والاصائل ، وكانت دون هذا الامل هي الحائل ، حتى انتدبني اخواننا من رجال النهضة الفاخرة ، وابناؤنا من شباب النشأة الزاهرة ، بما هز عطفي الى ابراز كتاب في هذا الشأن رجاء أن يكون ذلك خدمة لنشر فضائل الاسلام وبيانها لمن قد يخفى عليه شيء من دقائقها . وعونا لمن يلتز الى اقناع المجادلين في شأنها .

شــرح الغــرض

غرضـي أن أبحث عن روح الاسلام وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنية الصالحة ، ومقدار ما ينتزع المسلم بها من مرشدات يهتدي بها الى مناهج الخير والسعادة . وأن أوضح الحكـمة التـي لاجلها بعث الله بهذا الدين رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم خاتما للرسل ، أو عن الآثار التـي ألقاها لنفـع البشر ، وهذا مرام شامس عن الارتياض لمقتحمه من حيث إن الباحث عن علاقة دين بالمدنية وتأثيره في ارتقاء الامة لا محيص له من النظر في تاريـخ الامة المتلقية للدين وميزان الحال التـي كـانت عليها في زمن ظهوره . وان القاء نظرة واسعة لهيئة مجتمـع الامة المتدينة بالاسلام في أزهر عصور اتباعها لتعاليمه لكـاف للمتـأمل الالمعي في تصور معظم مبادىء ذلك الدين . وبهـذا كـان المتطلـع على ملاك محاسن هذا الدين مفتقراً الى مطالعة تاريـخ المسلمين في زمن النبوءة وزمن الخلفاء الراشدين فمن يليهم . لم أرد بذلك مطالعة الحوادث السياسية والانقلابات الدولية فان ذلك لا يبلـغ بالمتـأمل مبلغه المقصود الا بعناء شديد ، وتصيد لمختلف صور الحوادث التـي تجديه في غرضه يتصيدها من بين تطويلات معظمها لا يجديه ، بل عنيت ما يقرؤه في تضاعيف ذلك في حالة المسلمين في مجتمعهم . وقد رأيت أجدى شيء على المتطلـع على هذا المجال الرحب ، مطالعة كـتب السنة والسيرة النبوية ، وكـتب الاخبار الصحيحة الخلية عن الهوى ، فانه تقـع لديه منها صور كـثيرة تمثل له اخلاق أفاضل المسلمين في أجـلى مظاهر تفرعها عن المبدأ الاسلامـي ، فتحصل له بعـد مطالعات كـثيرة صورة صادقة تتجـلى لنظره في خلالها دقائق جمة من محاسن هذا الدين لا يـفي بشرحها درس مبادىء الاسلام ولا التـأليف فيها ، كـما تتجـلى لناظر وجه الحسناء او الصورة المتقنة الملونة مجموعة محاسن تأخذ بلب الناظر وتمتلك فؤاده لا يـفي بتصورها وصف تلك الذات باستعارات شعرية ولا تقريب تلك الصورة بنسخة فتوغرافية . ولقد يرى الناظر من مشاهدة عموم أحوال المسلمين على ما هم عليه اليوم من الزهادة في جم من محامد دينهم أو تـأويلها على ما يفيت بعض المقصود منها ، منظرا لا يعدم ارشاده الى حـالـة محمودة يوقن بـأنها أثر لهم من تمكـن تـأثير وصايا دينهم كـما شهد لهم بذلك منصفون من غير المسلمين الذين درسوه حق دراسته بانصاف . انه لا يسعنـي المقام لاستقصاء البحث في أفانين ما نشأ عن الاسلام من فروع المدنية

بل اكل ذلك الى تتبعه من مظانه كلها ، ولكنني أقصد أن ألمح الى نموذج من ذلك كله مع الاستشهاد عليه بشواهد كافية تكون نبراسا لسالك مسالك كتب السنة وكتب تاريخ الحضارة . واذ لم يكن من خلقي ان أتطرق مثل هذه المواضيع باللهجة المنبعثة عن التمني والتخيل ، بل اعتدت ان أردها ورود الباحث عما يشهد له إلواقع والادلة الحقة ، كان كلامي متوخيا طريق التحقيق . ومتوقعا أن يورد عليه من يريد نقضه من عدو للدين أو صديق . لذلك سلكت مسلك إيراد الدلايل على اثبات قضايا هذا الكتاب ليحصل من تعددها اقناع باثبات تلك القضايا لان وحدة هذا الفن تقتضي رد مفترقاته الى اواصرها .

الـديـن

الدين اعتقادات وأعمال موصى من يرغب في اتباعها بملازمتها رجاء حصول الخير منها في حياته الاولى الدنيوية وفي حياته الروحية الابدية . سمى العرب هذا المعنى بالدين فقال النابغة في مدح ملوك غسان وكانوا نصارى

مجلتهم ذات الآله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب

وسمى القرآن دين الحق ودين الباطل دينا فقال « لكم دينكم ولي دين » وقال « ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » وقال « قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما » .

فالدين مجموع تعاليم يريد شارعها أن تصير عادة وخلقا لطائفة من الناس لتبعث فيهم الفضائل والاحسان لانفسهم وللناس . وأهم هذه التعاليم محاسبة المرء نفسه في سلوكها بايقانه ان الذى خلقه وصوره قد أراد منه السير على تلك التعاليم وانه منه بالمرصاد في تنفيذه لذلك التعليم . وحيث كانت الاديان الاولى التي تلقاها البشر واردة اليهم من جانب الله تعالى بطريق الوحي لافضل الناس من بين الاقوام ، وتلك هي المعبر عنها بالاديان السماوية ، أطلق لفظ الدين أو ما بمعناه على شيء متلقى من جانب الحق تعالى ، فكانت أديان البشر كلها ترمي الى هذا المغزى سواء منها ما كان صحيح النسبة الى الله غير مبدل ، وما دخله التبديل من ذلك ، وما كان من وضع اناس انتحلوا لانفسهم هذه المنقبة السامية لمقاصد صالحة او غير صالحة . فإن وضع

احد تعليما للسير على مقتضاه واعترف بأنه وضعه من تلقاء نفسه وحتم على أتباعه السير عليه. وسماه دينا فانما يعني بالتسمية التشبيه بالاديان الحقة في وجوب السير عليه . وباعتبار هذا المعنى عرف علماؤنا الدين بأنه « وضع الآهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير باطنا وظاهرا ».

ولا شك أن أثر الدين الصحيح هو اصلاح القوم الذين خوطبوا به ، وانتشالهم من حضيض الانحطاط الى أوج السمو ان خاصا فخاص وان عاما فعام على نحو مراد الله من الدين ومن الامة المخاطبة به على حسب حكمته تعالى ، وكم كان للاديان الالهية من ايد في صلاح البشر وفي تكوين الجماعات الصالحة ، ليحصل من صلاح الافراد والجماعات صلاح المجموع كله عند الامد المعلوم . لذلك لم تزل الاديان مصابيح هدى قال تعالى « أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم » ؛ قال بعض الفلاسفة « ان الاعتقاد الديني العام ولو كان فاسدا كاف لتأسيس دولة ثابتة الدعائم » يعني بذلك ان اتحاد قوم في العقيدة والنظام صالح لان يسوق اولئك القوم تحت لواء دعوة من يدعوهم الى تأسيس دولة باسم ذلك الدين ، غير ان قوله هذا ينتقد من معنيين : الاول انه جعل هذا الاعتقاد صالحا لتأسيس دولة وانما يصلح لذلك اذا كان قد حصل من نفوذه في النفوس ما انتشر به بين أمة كبيرة ، وهو لا ينال ذلك الا اذا كان فيه من الصلاح ما يحمل الناس على اتباعه . الثاني انه جوز ان يكون ذلك الدين فاسدا وهو تجويز غير صحيح لان الدين الفاسد لا ينتج الا آثارا فاسدة فاذا جاز ان تؤسس به دولة بدافع تعصب أو حمية ، فان تلك الدولة لاتكون ثابتة الدعائم فلا ملجأ له من ابطال احدى فقرتيه : اما فقرة (ولو فاسدا) ، واما فقرة (ثابتةالدعائم) .

أفلم يزل علماء الاجتماع يعدون من أكبر أسباب النهوض والسقوط حالة الدين والعقيدة ، والقرآن قد شهد بذلك ونبه اليه من قبل فقد وجدت شاهدين لذلك فيه : أولهما « واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله » أي صدها عن حصول العلم النافع عبادتها الشمس فكانت بذلك الاعتقاد منصرفة عن الكمال العلمي والرشد الفكري واستكمال الحضارة الصحيحة . وثانيهما قوله تعالى « فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك وما زادوهم غير تتبيب »

فجعل لحال اعتقادهم أثرا في زيادة هلاكهم أي التسبب فيه وليس ذلك من فعل الآلهة اذ الآلهة لاتصدر منها افعال تنفع أو تضر ، وانما الذى يضر هو التعاليم المؤثرة في نفوس أتباعهم من الاعتماد على أوهام باطلة لا تلائم نظم العمران في هذا العالم فلا تلبث تعاليمها ان تصادم ما تقتضيه نواميس العمران الحقة فيجيء الهلاك سريعا ، لان أعمال الناس في هذا العالم انما تتمثل على مثال فكرهم وعقولهم وأخلاقهم ، والفكرة والخلق نتيجة التعاليم الخاصة وحالة الوسط العامة.

الأديان الالاهية السابقة الاسلام

مراد الله في الاديان كلها منذ النشأة الى ختم الرسالة واحد ، وهو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله . فالصلاح مراد لله تعالى قال : « واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » وقال على لسان بعض رسله « ان أريد الا الاصلاح ما استطعت » وقال « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة » ، من أجل ذلك لم تزل الشرائع تضبط تصرفات الناس في هذا العالم بقوانين عاصمة عن مغالبة الاميال النفسانية في حالة الغضب والشهوة ومواثبتها على ما تدعو اليه الحكمة والرشد والتبصر في العواقب ، وتلك المغالبة والمواثبة تحصل عند التزاحم لتحصيل الملائم ودفع المنافر ، وعند التسابق في ذلك التحصيل والدفع ، فوظيفة الدين تلقين اتباعه لما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا مما قد تحجبه عنهم مغالبة الاميال وسوء التبصر في العواقب ، بما يسمى بالعدالة والاستقامة . ثم هو بنفوذه في نفوس أتباعه يحبب اليهم العدالة والاستقامة حتى يبلغوا درجة التطبع عليهما فينساقوا اليهما باختيارهم . كما قال الشاعر :

لا ترجع الانفس عن غيها   ما لم يكن منها لها زاجر

ولما كان العالم كلا مركبا من آحاد الناس ومملوءا بأفعالهم وهم يقتربون ويبتعدون من هذه الدرجة بمقدار نفوذ سلطان الدين الى نفوسهم ومساعيهم كان اصلاحه غير حاصل الا باصلاح أجزائه القابلة للاصلاح ، وهو اصلاح نفوس آحاد الناس ، اذ كما كان المبني على الفاسد فاسدا يكون المبني على الصالح صالحا .

ثم يلزم أن يكون صلاح الآحاد متماثلا في أصوله ليمكن التعاشر والتآلف فان الاختلاف في أصول الاحوال النفسانية يجر الى تعذر الائتلاف . هذه غاية الاديان وسلكت لها مسالك كثيرة ، وهي مثل طرق السائرين تختلف بالطول والقصر ، والسعة والضيق ، والوضوح والخفاء ، على حسب اختلاف استعداد العصور والامم كي لا يحرج الله الناس بتحميلهم ما لا قبل لهم بتحمله رحمة منه تعالى ، اذ علم أن في طبع البشر البعد عن ادراك ما لم تتهيأ نفسه لادراكه ، وإن فرضنا استسلامه الى الاوامر والنواهي فهو لا يلبث أن ينحرف عنها بذهول أو اجفال . فالاديان هي مبدأ ارشاد البشر الى طرق الصلاح منذ ظهر على الارض ولم تزل تدرجه في درج الارتقاء كما يربى الطفل في نشأته .

وقد علمنا أن انقسام البشر ، وتشعبه ، وتباعد أقطار اقامته ، وصعوبة اختلاط بعضهم ببعض ، وضعف دواعي تواصلهم ، وتعذر أو تعسر أسباب ذلك ، وضعف القوى النفسية بسبب العداوة والبغضاء بينهم بتوهم كل فريق أو شخص أن صلاحه باضرار غيره ، وحياته بهلاك غيره ، مع ما يضاف الى ذلك من اغراء الباغين من الزعماء المضللين ، كل ذلك قد فرق جماعتهم وباعد بين أخلاقهم وعوائدهم وبث بينهم اللجاج والتهارج ، فحال دون الالتآم والاتحاد والتمازج .

فلهذا السبب كانت الاديان والشرائع السالفة قبل الاسلام تجيء خاصة بعشائر ثم بقبائل أو مدن ثم بأمم ، لانك تجد الدين الذي يناسب حال أمة أو قبيلة لا يناسب حال غيرها ، الا أن أصول ذلك كله لا تختلف كما أنبأ بذلك قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى » .

وقد صرحت الاديان السالفة كلها والشرائع السابقة بتخصيص دعوتها بقوم معينين ، وحسبك أن موسى عليه السلام مع اختراقه أمما كثيرة في جهات مرور بني اسرائيل في طريق التيه قاصدين الارض المقدسة ، لم يدع الى اتباعه غير قومه السائرين معه . ولما جاء عيسى عليه السلام لم يدع الى اتباع دينه غير بني اسرائيل ولكن أصحابه استحسنوا أن يدعوا غير بني اسرائيل الى الدخول في المسيحية وأن يعتزوا بهم ، والاناجيل شاهدة بذلك . وبعض الاناجيل مثل

انجيل متى يقول أن عيسى أمر الحواريين بدعوة الناس الى دينه حين ظهر لهم بعد رفعه في مرآى غير معتاد كما أنبأت عنه الفقرة 19 من آخر انجيل متى .

فاذا أخذ ذلك على ظاهره بدون تأويل لم يكن بعد حجة على عموم دعوة عيسى للناس كلهم لانه بصلبه في اعتقاد النصارى وبرفعه في الاعتقاد الصحيح قد انتهت رسالته ، فما ورد بعد ذلك عنه من مراء أو رُأى فهو مما لا يثبت به شرع ، وان كانت الدعوة الى الخير صالحة ، وبهذا الاعتبار يسمى الدعاة الى المسيحية رسلا أو مرسلين ، كما أشار اليه القرآن في سورة يس « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » الآية ، وهم بطرس وبولس ويوحنا (1)

وأحسب أن الهام الله الحواريين بتوسيع الدعوة الى النصرانية في بعض المدن ضرب من الاستئناس لاهل الاديان بتلقي دعوة من رسول يدعو الى دين عام مع ابقاء فضيلة العموم الحقيقي لدين الاسلام ، بأن كان توسيع الدعوة في النصرانية ليس ثابتا عن رسولها عيسى : بل كان اجتهادا من أصحابه فصار ارصاها (2) لمحمد صلى الله عليه وسلم وتصديقا لاختصاصه بفضل الدعوة العامة .

---

(1) المراد بالقرية فى الآية هى انطاكية ، وقد أرسل اليها بولس الحوارى . وقد وجدت أسباب بعثت الحواريين على الدعوة الى المسيحية ، منها أن أورشليم وسامرة وانطاكية وما حولها كانت مأهولة بأخلاط من اليهود واليونان وغيرهم وكان فيهم من اتبع النصرانية ، وكان بعضهم اذا خرج الى وطنه ينشر دعوة المسيح وفيهم من لا يحسن التبليغ فيحرف أقوال المسيح بقصد أو بدون قصد . كما أشعرت بذلك الفقرة 24 من الاصحاح من أعمال الرسل الملحق بالانجيل ، وكان كثير من اليهود الذين اتبعوا المسيح انتشروا أيضا فى البلاد المجاورة لفلسطين للتجارة ، فلذلك صار الحواريون يراسلون هؤلاء الاتباع لتصحيح أخبار الدين واقامة الشهادة بصدق المسيح . انظر رسالة بولس الحوارى الى أهل رومية ملحق الانجيل .

(2) الارهاص هو الامر الخارق للعادة الذى يجيء قبل مجيء الرسول بالرسالة ، ايذانا بأن سيكون أمرعظيم من أمر الله ، والفرق بينه وبين المعجزة ان المعجزة تكون مقارنة لدعوى الرسالة ، وانما سميت ذلك ارهاصا وان لم يكن خارقا للعادة لانه خارق لحوادث البشر فى سابق التاريخ ففى هذا الاطلاق ضرب من التوسع .

الاســـــلام

ثم آن للعالم أن ينبثق له فجر اليقين ، فجاء الاسلام والناس يومئذ قد أشرفوا على البلوغ الى درجات الترقـي ، ولكـنه بصعود بطيء يتعثـرون في أوحال بقايا الجهالة وظلمات الشرك : اذ كـان حال البشر حينئذ مخلوطا من جهالة ومعرفة ، وسفاهة ورشد ، فان ظلمات الشرك والوثنية والجهالة قد خلطت بمعارف أنتجتها عقول البشر وتفشت في بعض الامم : مثل الهنود والقبط قديما ، واليونان والفرس والرومان في العصور القريبة من ظهور الاسلام وتلك المعارف على ما فيها من فتق لعقول البشر ، كـانت مخلوطة بأوهام وتخيلات ونقص حالت دون رشاقة مفعولها في اصلاح نظام العالم .

ظهر الاسلام فاخذ ينتشل البشر من تلك الاوحال – ولقد هيأ الله له الناس لامكـان توحيدهم في تلقـي دعوة واحدة ، فان الحروب العظيمة التـي قامت في أطراف المعمورة قبيل ظهور الاسلام بين الفرس والروم ، وبين العرب والحبشة ، وبين الحبشة والفرس ، وبين البرابرة والرومان ، كـانت واسطة تعارف بين أخلاق الامم ، فاقتبس جميعهم مجموعة من الاخلاق ، وحصل تعارف عند كـل أمة بأحوال الاخرى بعد ما كـان بينهم من جهل بعضهم بعضا ، لـكـن الاقتباس كـان يتجه غالبا نحو اقتباس وسائل اللذائذ والدفاع والحضارة الصورية واستباحة القوي حقوق الضعيف .

فمن أجل ذلك كـانت دعوة الاسلام تخالف ما سبقها مخالفة بينة من جهة كـونه دينا عاما حيث استعد البشر الى قبول دين عام ، ومن جهة اتساع أصول دعوته بله فروعها . ومن جهة امتزاج الدين فيه مـع الشريعة (1) فضبط للامة أحوال نظامها الاجتماعـي في تصاريف الحياة كـلها تـكـملة للنظـام الديني الذي هيأ افراد الناس للاتحاد والمعاشرة ، ثم الزم متبعـي عقيدته وسلطانه أو متبعي سلطانه فقط (2) باتباع ما خطط لهم من قوانين المعاملات

(1) الشريعة أصلها في اللغة النهر العظيم يقولون شريعة الفرات ثم أطلقت على الدين الذى لا يقتصر على العبادات وتهذيب الروح بل يتجاوز الى ضبط نظام العائلة والمجتمع قال تعالى « ثم جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها » وقال « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » الآية .

(2) القسم الاول هم المسلمون والقسم الثانى هم أهل الذمة .

فاقتضى ذلك لا محالة أن يكون هذا الدين دولة لان التشريع يتطلب تنفيذ قوانينه وذلك التنفيذ هو جماع معنى الدولة ، وقد صرح به القرآن في مواضع كثيرة وبينه الرسول عليه السلام بالفعل من نصب الامراء والقضاة ونحو ذلك ، لان جلالة الدين لا تناسب استنجاده من ينفذه او يدفع عنه (ان الله يدافع عن الذين آمنوا) وهذا وصف امتاز به الاسلام عن بقية الاديان السابقة : نعم ان شريعة موسى عليه السلام اشتملت على التشريع وتنفيذه ، ولكنها لم تتعرض لنصب الدولة ، وانما أسست حكم الرياسة الدينية الروحية المنوطة بأيدي الكهنة في سبط (لاوى) ، فكان من نظم الشريعة الموسوية ايجاد حفظة للشريعة وقواد للجيوش ونقباء للاسباط . ولكن كان تنفيذ الشريعة اختيارا وما على متعاصي أوامر رؤسائه الا النبذ المعبر عنه بالحرمان من حقوق اسرائيل ، فكانوا أشبه بحكومة القبائل في الجاهلية . وكان الوازع في تنفيذ الحكومة بينهم أشبه بما يسمى بالخلع في قبائل العرب ، وذلك ليس بسلطان(1)، الى أن حدثت فيهم الملكية سنة 1095 قبل المسيح بعد بعثة موسى بثلاثمائة وخمسين سنة . فلما اكتملت للاسلام هذه الصفة علمنا أنه الدين المراد لله تعالى أن يكون دين البشر كلهم وأن ما تقدمه من الاديان كان تمهيدا له وتدرجا الى قمته . وقد أنبأ بذلك قوله تعالى « ان الدين عند الله الاسلام » . والعندية في قوله عند الله عندية اعتزاز وكمال ، واذ كانت الاديان السالفة تمهيدا له فالاعتداد بها تابع للاعتداد به ، ولذلك قال تعالى « وأنزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » فهاتان هما حالتا ؛ التمهيد ، والاعتداد لمن تأمل بتدقيق . ولاقامة الله تعالى الشهادة على مقام الاسلام في هذا المعنى ، أخذ الله العهد على جميع رسله بقوله « واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » فكانوا يعهدون بذلك الى الامم فلم يخل دين من إيذان رسوله بأن رسولا يقوم بعده ، حتى جاء الاسلام فكان الختام .

(1) الخلع بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام هو أنهم كانوا يبعدون المجرم فيخرجونه من أرض القبيلة قال امرؤ القيس :

« به الذئب يعوى كالخليع المعيل »

مـا هـو الاسـلام ...؟

ليس بنا أن نـأخذ الآن في بيان أصل معنى لفظ الاسلام في اللغة العربية ، في عهد الجاهلية أو في عهد البعثة ، ولا في أنه هل نقل هذا اللفظ من معنـاه اللغوي الى معنى شرعـي أم هو باق في مصطلـح الشرع على المعنى اللغـوي القديم . اذ نحن مهتمون بأجدى من ذلك في غرضنا .

لا ريبة في أن اسم الاسلام صار علما على هذا الدين الذى جاء بـه محمد صلى الله عليه وسلم ليـكـون الدين العام للبشر ، وهو الذى سماه الله بهذا الاسم اذ قال تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » ... وهو الذى شرح حقيقته شرحا جامعا بخاصته فقال تعالى : « فـأقم وجهك للديـن حنيفـا فطرة الله التـي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم » ، فقوله فطرة الله منصوب على أنه حال من الدين ، وهذا اوضـح الوجوه التـي جوزهـا المفسـرون في نصبـه فيـكـون حالا ثانية ، ويـكـون المعنى : فاقم وجهك للدين الحنيف الفطرة .

والمراد بالدين دين (الاسلام) لا محالة ، واذ كان الدين يشتمل على عقائد وتشريعات علمية حسبما قدمت بيانه : فقد تعين أن ننظر في الموصوف بـكـونه الفطرة ، هل هو مجموع ما يشتمل عليه الدين او بعضه ، وقد قصر جمـع من المفسرين فخر الدين الرازى وابن كـثير والبيضاوى ومن تبعهم من نقلـة كـلامهم الدين هنا على عقيدة الاسلام وهـي التوحيد ، فهو الموصوف بالفطرة.

والذى قصرهم على ذلك هو تحـكـيم سياق الـكـلام السابق لان الآيات قبلها كانت في ذم الشرك والرد على المشركين ابتداءمن قوله تعالى « الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون » — الى قوله — « فأقم وجهك للدين حنيفـا الآيـة وجعلوا معنى الفاء في قوله « فأقم » هو التفريـع . وأنا أرى أنه يترتب على هذا التفسير وان لم يبينوه أن يـكون المراد من الدين خصوص الجزء الاعتقادى ، فيـكـون التعريف في قوله تعالى للدين تعريف الجنس فيـكـون كـليا من قبيل النوع كـالتعريف في قولهم : للفارس سهمان وللراجل سهم ، ويـكـون اطلاقه هنا من اطلاق اسم الـكلي على بعض أفراده ، بناء على أن الدين يشتمل على فروع كـثيرة كل واحد منها يسمى دينا ، كما أطلق ذلك على عدد منها في حديث جبريل في السؤال عن الايمان والاحسان والساعة وأماراتها ، اذ قـال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقبه (هذا جبريل أتاكـم يعلمكـم دينـكم) .

ثم قد ذكر بعض أصحاب هذا التفسير عقب كلامهم حديث « يولد الولد على الفطرة » الذي سأذكره وهو حجة عليهم كما سأبينه ، واعلم أن في هذه الطريقة تضييقا لمعاني القرآن . فأخذوا الامثلة والجزئيات وقضايا أسباب النزول وجعلوها كل المراد من الاي ، وقد نبه المحققون من علماء أصول الفقه على أنه اذا ورد في القرآن كلام خاص ثم تلاه كلام يشمل الخاص ويشمل غيره لمناسبة أن ذلك العام لا يقصر عمومه على خصوص ما تضمنه الكلام المتقدم عليه ، بل يبقى العام على عمومه . ولقد أبدعوا اذ اهتموا بالتنبيه على هذا لانه من مزالق الافهام ، على ان التفريع الذي حملوا عليه الفاء في قوله « فأقم »غير واضح بل الظاهر أن الفاء للفصيحة كما سأبينه قريبا .

وذهب المحققون من المفسرين الزمخشري وابن عطية (1) والبغوي أن الفطرة مراد بها مجموع شريعة الاسلام . قال ابن عطية : « والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أنها الخلقة والهيأة التي في نفس الانسان التي هي معدة ومهيئة لان يميز بها الله تعالى ، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه » . وقال في الكشاف : « والمعنى انه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام » .

وأرى هذا التفسير هو الذي يتعين التعويل عليه ، وأنه يقتضي أن يكون التعريف في قوله تعالى للدين تعريف العهد ، وهو أظهر هنا وأبعد عن التكلف. أي الدين المعهود وهو الاسلام ، وتكون الفاء للفصيحة وهي الظاهرة هنا ، كما هو شأنها في كل كلام يقصد به اثبات مطلوب بعد التمهيد له بذكر مقدماته ودلائله ، فيقع ما بعد الفاء موقع النتيجة من القياس ، ولذلك تكون مؤذنة بشرط مقدر تقديره ، اذا علمت هذا ، أو نحوه وينتظم معنى الآية هكذا: اذا علمت ما بيناه من الدلائل على ابطال الشرك ، فوجه نفسك للاسلام الحنيف الذي هو الفطرة ، فذلك هو الدين القيم الصحيح دون غيره . اذ المقصود من الكلام بيان فضيلة دين الاسلام على سائر الاديان بله دين الجاهلية ، ويكون الكلام جاريا على عادة بلاغة القرآن من تذييل الاغراض الجزئية بالدلائل

(1) هو الامام عبد الحق بن الشيخ أبي بكر بن غالب عرف بابن عطية القيسى الغرناطى ولد سنة 481 ، وتوفى بمدينة لورقة سنة 546 ، كان اماما جليلا وكاتبا بليغا ، وشاعرا مطبوعا ، تبرجمه فى قلائد العقيان له تفسير جليل ضخم سماه (المحرر الوجيز) ، وهو من أجمع التفاسير لمعانى القرآن وبيان بلاغته وأحكامه .

الكلية المبرهنة على الاغراض السابقة وغيرها على نحو قوله تعالى : « وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو اعراضا فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا والصلح خير » . فالتعريف في — والصلح خير — تعريف الجنس والمقصود منه بيان أن جميع أحوال الصلح خير وأن منه الصلح الذي يقع بين الزوجين .

ويعضد هذا التفسير الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يولد الولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه . فتراه قابل الفطرة بالتهويد والتنصير والتمجيس دون الاشراك . واليهودية دين توحيد والنصرانية يقول كثير من طوائفها بالتوحيد على اختلاف في بيانه وتقريره . فلو كان المراد من الفطرة خصوص التوحيد لكان الاولى أن تقابل بالمجوسية وبشرك الجاهلية .

الآن استتب لنا أن مراد الله بقوله : (فأقم وجهك للدين) هو دين الاسلام بمجموعه في اعتقاده وتشريعاته وأن هذا الدين هو الفطرة ، ثم انك لتسمع كثيرا من العلماء والكتاب يصف الاسلام بأنه دين الفطرة ، غير أنك تجد أكثرهم لا يغوص على هذا الوصف ولا يبلغ الى الغاية التي لاجلها وصفه به ، فلا جرم أن كان حقيقا علينا أن نفيض في بيانه :

الفطرة ما فطر أي خلق عليه الانسان ظاهرا أو باطنا ، أي جسدا أو عقلا ، فسير الانسان على رجليه فطرة جسدية ، ومحاولة مشيه على اليدين خلاف الفطرة ، وعمل الانسان بيديه فطرة جسدية ، ومحاولة عمله برجليه خلاف الفطرة . واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية ، ومحاولة استنتاج الشيء من غير سببه المسمى هذا الاستنتاج في علم الجدل بفساد الوضع خلاف الفطرة العقلية . والجزم بأن ما نشاهده من الاشياء هو حقائق ثابتة في نفس الامر فطرة عقلية ، وانكار السوفسطائية ثبوتها خلاف الفطرة العقلية .

فوصف الاسلام بالفطرة لا يقصد به أنه الفطرة الظاهرية الجسدية لان الاسلام عقائد وتشريعات وكلها مدركة بالعقل ، وانما المقصود أنه الفطرة الباطنية العقلية . وفي اضافة الفطرة الى اسم الله تعالى في قوله « فطرة الله » معنى من التشريف يؤذن بأنها فطرة سامية كالاضافة في قوله تعالى « صبغة الله » . واذ قد كانت المخلوقات كلها من صنع الله فاضافة بعضها الى الله ما قصد به الا الايماء الى تشريفه . وهذا أبو علي بن سينا في كتابه في الحكمة المسمى

(بالنجاة) قد بين حقيقة الفطرة وجعلها الحاكم الفيصل على تمييز احوال الوهم حقه وباطله فقال : « ومعنى الفطرة أن يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل ، لكنه لم يسمع رأيا ، ولم يعتقد مذهبا ، ولم يعاشر أمة ، ولم يعرف سياسة : كأنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات ، ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه ، فان أمكنه الشك ، فالفطرة لا تشهد به ، وان لم يمكنه الشك ، فهو ما توجبه الفطرة — وليس كل ما توجبه فطرة انسان بصادق ، انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا ، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة . وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي مبادىء للمحسوسات . فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل ان العدل جميل، وإما شهادة الاكثر ، وإما شهادة العلماء ، أو الافاضل منهم (1) . وليست الذائعات من جهة ما هي (2) مما يقع التصديق بها في الفطرة ، فما كان من الذائعات ليس بأولي عقلي ولا وهمي فانها غير فطرية ، ولكنها متقررة عند الانفس لان العادة مستمرة عليها منذ الصبا ، وربما دعا اليها محبة التسالم والاصطناع المضطر اليهما الانسان (أي ربما دعا النفس الى قبولها ان كثيرا منهم مال اليها بهواه فاتبعه البقية خشية منه او تزلفا له) أو شيء من الاخلاق الانسانية : مثل الحياء ، والاستئناس ، أو الاستقراء الكثير ، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لان يكون حقا صرفا ، فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الاطلاق . اهـ» . وقد دل به على أن الفطرة فعل ذهني حاصل من انفعالات ذهنية ، وكلاهما من الكيفيات النفسانية .

ويتعين ان المراد بالفطرة الموصوف بها الدين هي الفطرة الانسانية ، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر في حالة سلامة النفوس من اكتساب التعاليم الباطلة والعوائد السيئة ، وهي أساس النظم التي اقيمت عليها الحضارة الاولى

(1) أراد بالعلماء علماء النظر وأهل الحكمة وأراد بالافاضل منهم الذين بلغوا غاية فى العلم تعصمهم عن الخطأ فى تمييز مختلط المدركات مثل المجتهدين فى علماء الشريعة وأساطين الحكماء فى الفلسفة ، فاذا اختلف العلماء فى الشهادة فالمصير الى رأى الاعلمين منهم .

(2) أن من حيث أنها ذائعات قد يقع التصديق بها فى الفطرة ، اذا كانت من الاقسام المتقدمة .

في البشر من توخي الصلاح ودرء الفساد واصابة الحق ، سواء كان حصولها بالالهام المودع في الخلقة المشار اليه في القرآن في قصة ابني آدم بقوله تعالى : « فاصبح من النادمين » وقوله « قال ياويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي » ، أم كان حصولها بواسطة تلقين الوحي الالآهي .

ثم إن وصف الاسلام بأنه الفطرة ليس المقصود منه أن تعاليم الاسلام لا تشتمل الا على ما هو الفطرة أو ما تشهد الفطرة بصدقه على مصطلح الشيخ ابن سينا ، بل المقصود منه أن الاصول التي في الاسلام هي من الفطرة ، وتتبعها أصول وتفريعات هي من المقبول لدى الفطرة ، وليس من نفس الفطرة على مصطلح الشيخ ابن سينا ، فان من الفضائل الانسانية ما هو من قسم الذائعات المقبولة — وقد جاء به الاسلام وحرض عليه ، وذلك ما كان من العوائد الصالحة الموروثة في البشر ، والتي أثارتها مقاصد خيرية سالمة من الاضرار، أو الهمت اليها توفيقات الهية منزهة عن الغايات الخبيثة فصارت أدبا راسخا في الانفس ، وظهرت لها آثار جميلة في اقامة نظام المعاملة بين باعث خير ، ووازع شر : كما ورد في الصحيح : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل من الانصار يعظ أخاه في الحياء (أي ينهاه عنه) فقال دعه فان الحياء من الايمان . وقد شهد تاريخ النهضة بأن جمعا من فلاسفة فرنسا مثل فولتير وديدرو وجان جاك روسو كانوا في وقت الثورة حاولوا نبذ وخلع الديانات وتحكيم مجرد العقل في جميع أحوال المجتمع فظهرت لذلك آثار في الاخلاق ألجئوا بعد حين الى رأب ثلمتها ورم منهارها .

ومعنى وصف الاسلام في الآية بالفطرة أنه جار على ما فطر عليه البشر عقلا فهو مقصود بالفطرة فلاجل تلبسه بدلائل الفطرة أطلق عليه لفظ الفطرة كأنه هو الفطرة نفسها كما يقال فلان عدل .

فقد استبان أن الآية تدل على أن جميع أصول الاسلام وقواعده تنفجر من ينبوع معنى الفطرة ، والاحاطة بذلك ليست الا لعلام الغيوب ، ولكن حظنا من ذلك ملاحظة امثلة منها جامعة ، والاهتداء باشعة وصلت الينا من منافذها الواسعة ، لنتدبر فيما وقع تعيينه من قبل الشارع . ونقيس عليه ما أشبهه في حكمه . وتفصيل ذلك فيما يأتي .

ثم إن الحكمة في أن جعل الله تعالى دين الاسلام الفطرة أنه لما أراد جعله دينا عاما لسائر البشر، دائما الى انقضاء هذا العالم، جعله مساوقا للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر لتكون الجامعة العامة للبشر مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة، لان شعوب البشر – وهم مختلقون في الاخلاق والعوائد والمشارب والتعاليم – لا يمكن جمعهم جمعا عمليا غير وهمي في جامعة واحدة ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئا مرتكزا في سائر النفوس، وقدرا مشتركا بينهم لا يتخلف ولا يختلف، فذلك ضمان لانتفاء الغواية عن أتباعه وأمته، بحيث لو انحرفوا عنه انحرافا قليلا لا يلبثون أن يراجعوه ويهتدوا الى اقامته. ولقد شمت هذا المعنى من بارق ذلك الايماء الالهي الجليل الواقع في حديث الاسراء في الصحيحين – وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم « ثم أُتيت باناء من خمر واناء من لبن فأخذت اللبن، فقال لي جبريل هي الفطرة أنت عليها وأمتك ولو أخذت الخمر لغوت أمتك »، يعني أخذت ما فطر الله عليه الانسان وهو اللبن، لان حياة الانسان به في بدء نشأته، فكان ذلك الاختيار رمزا الى مبنى دينه، ولو أخذت الاناء الآخر لكان مؤذنا بعدم ملاءمة دينك للفطرة فتغوى الامة أي لم تدم على هدى الاسلام، لعدم ملاءمته لهم، فتضطرب فيه أحوالهم ولا تتفق فيه عقائدهم ولا أعمالهم كما قال أبو الطيب :

وأسرع مفعول فعلت تغيرا تكلف شيء في طباعك ضده

وليس تناوله قدح اللبن أو قدح الخمر بأمر راجع الى التكليف، لانه لما عرض عليه القدحان بدون بيان كان ذلك العرض أمارة تخيير، والتخيير لا ينافي ان يكون المتخير يلهم الى اختيار ما له مزية لان مقارنات أوائل الاعمال لها ايذان بخواتيهما .

وقد بان بما قررته أن وصف الفطرة للدين مما اختص به الاسلام فلم يوصف دين من الاديان السالفة بانه الفطرة، كما لم يوصف احدها بأنه عام ولا بأنه دائم حسبما قدمته فيما مضى، فلا جرم علمنا ان لهذه الاوصاف الثلاثة – العموم، والدوام، والفطرة، تناسبا وتلازما .

وصف الاسلام بأنه الفطرة أنبأنا بأن الفطرة تهتدي الى أصوله وتطمئن الى شرائعه . والعاقل يعلم أنّ من قضايا الفطرة ما هو بديهي أو واضح للمتأمل، ومنها ما هو خفي عن المدركات . ومنها ما تضاءل في النفوس لما غشيها

من سلطان الاهواء النفسية والعادات الذميمة والاخطاء النظرية . على أن العقلاء متفاوتون في ادراك الواضح على قدر القرائح والعلوم . فكانت الفطرة محتاجة الى تنبيه معصوم عن الخطأ في تعريف قضايا ومواقع دلالتها وهو التنبيه المتلقي من الوحي الالهي ليعصم الفطرة من الميل عن الجادة القويمة .

وأحسبك بعد أن رأيت ما في وصف الاسلام بانه الفطرة من الايجاز الجامع توقن بأن هذا الوصف العظيم صالح لان يكون الاصل العام لفهم مناحي التشريع والاستنباط منها ، فهو أولى الاوصاف بأن يجعل أصلا جامعا لكليات الاسلام ، لكونه وصفا مفردا تندرج تحته الاوصاف المتآخية في الاندراج تحته . ففي وصف الاسلام به في آية « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » تنبيه للعلماء في فهم الشريعة والتفقه فيها ، وفي تنفيذ الشريعة وسياسة الامة بها ، بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع ويجعلوه رائدهم وعاصمهم في اجراء الاحكام بمنزلة ابرة المغناطيس لربان السفينة . وأحسب أن أئمة الاسلام أهل الانظار الشاسعة لم يتركوا ملاحظة هذا الوصف عند الحاجة الى اعتباره في تعرف الاحكام أو في سياسة الامة ، كما سيجيء من قول الامام مالك « ودين الله يسر » . غير ان ايمة اصول الفقه لم يعنونوا بهذا اللقب في أصول الشريعة لانهم بصدد مصطلح العلوم المقصود منها افهام الطالبين واقناع المجادلين ، فكانوا يميلون الى الحقائق الظاهرة المضبوطة الصالحة لان تكون قواعد للتشريع ، وقد عرفت هذا من صنيعهم اذ رأيتهم في باب القياس يحفلون بذكر العلة وتعريفها ويمثلون بعلل للاحكام الصالحة لالحاق فرع قياس بأصل قياس لمساواتهما في علة الحكم ، ولا يهتمون ببيان الحكمة التي هي منشأ علل كثيرة ، وانما يتعرضون للحكمة استطرادا في ذكر شروط العلة ، اذ يعدون من شروط القياس بالعلة اشتمال العلة على حكمة ، وأن تكون ضابطا لحكمة ، وتراهم اذا تكلموا في قياس النبيذ على الخمر في التحريم يجعلون العلة هي الاسكار ولا يجعلونها افساد العقل .

ونحن لا ننازع العلماء في مصطلحات علومهم ، ولكنا نقول : اذا كانوا قد اعتاضوا عن جعل وصف الفطرة أسا جامعا لاصول كثيرة ، فان الباحث عن نظام الاجتماع الاسلامي يجد هذا الوصف أجدى عليه من قواعد كثيرة ، ولا جرم أن يكون أهل هذا الفن أحوج الى قواعد أوسع من قواعد أهل أصول الفقه .

فان كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة ، وكل فعل يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف عن الفطرة . هذا اذا خلي العاقل وعقله ، منزها عن عوارض أميال الشهوات والاهواء . فان أحد مال بشهوة أو هوى أو تضليل الى أن يفعل ما لا يحمد الناس فعله فذلك انحراف عارض للعقول وليس من المعروف في شيء .

فاذا تعارض فعلان او خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار اعرقهما في المعنى الفطرى ، او ادومهما ، او اشيعهما في الناس، أو أليقهما بالاشاعة في البشر ؛ على انه اذا أمكن رعي أحد الفعلين في بعض الازمان او بعض الامكنة أو لبعض الامم ما دام لمقتضيه مساس بحاجة الناس الملحة وجب رعيه ، فاذا ضعفت الحاجة اليه رجع الى غيره ، وهذا أدق مقام يقوم فيه الناظر في تشريع الاسلام . مثال ذلك أن في الفطرة التقذر من أكل لحم الميتة فحرم لحم الميتة في الشريعة ، وأن في الفطرة دفع ألم الجوع فاذا لم يجد الجايع الا لحم الميتة اساغت له الشريعة أكله والتزود منه فان استغنى عنه طرحه ، وذلك ترجيح لاحد الاعتبارين الفطريين ترجيحا موقتا . ومنه احكام معاملة الرجل زوجاته فان من الفطرة الميل الى ذات الجمال واللباقة ولين العريكة كما ان من الفطرة محبة العدل كما سيأتي فاذا مال الزوج الى أحدى زوجيه بحسن اقبال قلبه لم يكن عليه حرج في ذلك الميل لان تكليفه بضد ذلك من التكليف بما لا يطاق ولكنه لا يحل له التفاوت في المعاملة الظاهرة قال تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » وقال النبي صلى الله عليه وسلم في عدله بين زوجاته « اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك » يريد بتصريحه هذا أن يعلم الامة .

وقد كنت أشرت الى الملازمة بين الدوام والعموم الثابتين لشريعة الاسلام ، وبين كونه الفطرة ، وقد استبانت تلك الاشارة بما قررته آنفا اذ لا يسهل أن يضم الاسلام تحت جناحيه أمما مختلفة الحضارات والآراء والاخلاق والعادات في عصور مختلفة ما لم يكن مبنى أصوله على أساس واحد يجمعها وهو أساس الفطرة . وبهذا يظهر موقع التذييل لآية وصف الاسلام بأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها بقوله تعالى : « ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » . واذ قد استبان ان الفطرة هي الاصل الاصيل الجامع لحقيقة دين الاسلام كان حقا على المتفقهين في الدين ان يلحظوا تطبيق هذا الاصل

في مواقع الاستنباط فان شرايع الاسلام ءايلة اليه ، وملاحظته عون عظيم للفقيه عند التردد أو التوقف أو تعارض الادلة .

الاعتدال أو التوسط

لقد بينت جد بيان معنى الفطرة الموصوف بها الاسلام ، فحقيق علي أن أفيض القول في الاصول العامة للشريعة الاسلامية التي تجب مراعاتها في تأسيس نظام الجامعة الاسلامية .

لقد تصفحت كلام فلاسفتنا وأساتذتهم الذين عنوا برصد أحوال العقول وأهواء النفوس ، فاضلها ودنيها ، وانتساب بعضها من بعض ، فكانت خلاصة ابحاثهم ، وفذلكة حسابهم أن قوام الصفات الفاضلة والفطرة السليمة هو الاعتدال في الامور ، وأن النزوع الى طرفي الغلو والتقصير أو الافراط والتفريط ، انما ينشأ عن انحراف في الفطرة يحدو اليه الهوى المحذر منه فتتكلف النفس الانحراف تكلفا يحسنه اليها الهوى أو دعاة الهوى وتلذ به لما تأمل من جراء أخرياته من نفع عاجل حاصل أو غير حاصل وكل ذلك ينشأ عن ابتكار أو تقليد .

فالغلو في الغالب يبتكره قادة الناس ذوو النفوس الطامحة الى السيادة أو القيادة ، بحسن نية أو بضده افراطا في الامور ، وذلك إما بداعية التظاهر بالمقدرة وحب الاغراب لابهات نفوس الاتباع وتحبيذ الانقياد : مثال ذلك ما سنه عمرو بن لحى (1) من عبادة الاصنام ومن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي (2) - وإما بداعية ارضاء ما في نفس المبتكر أو نفوس من حوله من حب تقليد الغير أو حب الاكثار والزيادة والتفريع في الامور المستحسنة لديهم ، فان النهم في المحبوب من نزعات النفوس : قالت بنو اسرائيل لموسى عليه السلام حين مرورهم

---

(1) عمرو بن لحى بضم اللام وفتح الحاء وتشديد الياء قيل هو الملقب بخزاعة وهو جد القبيلة المشهورة بلقبه كان ذهب الى البلقاء فى أرض الشام فأتى بالاصنام الى أهل مكة .

(2) هى من الابل المقدسة وقد ذكرها القرآن وهى من جملة ما سنه عمرو بن لحى للعرب من توابع عبادة الاوثان .

على بلاد الكنعانيين « ياموسى اجعل لنا الاها كما لهم آلهة ـ قال : انكم قوم تجهلون أن هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون قال أغير الله أبغيكم الها وهو فضلكم على العالمين » . فقمعهم وأقنعهم قليلا حتى اذا استقروا حول طور سينا وصعد موسى لمناجاة ربه نبض لهم العرق القديم في حب التقليد لاحوال الغير . فاغتنم السامري ذلك تحببا اليهم فصنع لهم عجلا من ذهب وفضة له خوار . ورام فريق من المسلمين الوصال في الصوم فنهاهم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومثل ما صنع القلمس وهو حذيفة الفقيمي الكناني من احداث النسيء في الاشهر الحرم في الجاهلية وقد سماه الله تعالى زيادة فقال« انما النسيء زيادة في الكفر ».

والتقصير في الغالب من شيم الاتباع المنقادين أهل النفوس الضئيلة ، وهو من التفريط في المهم عن تكاسل أو حب تخفيف أو جهل بما في حدود الاشياء من المنافع حتى يخالوا المقدار الواجب منها ليس بلازم . فقد قالت بنو اسرائيل لرسولهم موسى عليه السلام « فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون » . وقال المنافقون « لا تنفروا في الحر » . فالاعتدال اذن هو الكمال وهو اعطاء كل شيء حقه من غير زيادة ولا نقص . وهو ينشأ عن معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه ومعرفة حدودها وغاياتها ومنافعها ، وهو الحكمة المنوه بها في قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » ، وقوله : « ذلك مما اوحي اليك ربك من الحكمة » ويعبر عن الاعتدال بالتوسط ، وكون التوسط من أوصاف الاسلام ثابت بدلائل كثيرة عند الموازنة بين أحكام الاشياء في الاسلام وأحكام نظائرها في الشرائع السالفة . وقد نبه الله تعالى على هذه الصفة بقوله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » . روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوسط هو العدل أي بين الافراط والتفريط . وبذلك جزم المحققون من المفسرين في تفسير هذه الآية لأن الوسط بفتح السين في اصل اللغة اسم الشيء المتوسط بين شيئين ، وللاحظة الاسمية فيه قبل الوصفية استوى في الوصف به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه بمنزلة المصدر واعرق منه في الجمود ، ولذلك جرى وصفا للامة في الآية دون علامة تأنيث وقال زهير :

هم وسط يرضى الانام بحكمهم   اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

أي عدول حكماء وبه فسر أيضا قوله تعالى : «قال أوسطهم»، أي أعلمهم وأعدلهم .

وورد في الاثر « خير الامور أوساطها » (1) . وقد ذم الله تعالى ما خالف العدل والتوسط فقال « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » يعني في حالة الرسالة فذم التكلف ، بمعنى تجاوز الحد والتعمق في الامور ، كما تشعر به مادة التفعل . فلا يرد أن أصل التشريع كلفة ولذلك سمي بالتكليف . وقد علمت من شواهد ما مضى أن النزوع الى الافراط من التكلف ، فصار النزوع الى الافراط منفيا عن الاسلام وقال : « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم » . وانما خص بالتحذير التكلف والغلو دون التقصير ، لان الغلو مظنة الالتباس بالامور المحمودة لاعتقاد أنه زيادة في الخير . وأما التقصير والتفريط فهما داخلان في الذم العام للمفرطين في الشرائع كقوله تعالى « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » وقوله « واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم لحق يأتوا اليه مذعنين » .

السماحة

السماحة سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة ، فهي وسط بين الشدة والتساهل . ولفظ السماحة هو ارشق لفظ يدل على هذا المعنى . يقال سمح فلان اذا جاد بمال له بال . قال المقنع الكندي :

ليس العطاء من الفضول سماحة ... حتى تجود وما لديك قليل

فالسماحة أخص من الجود ، ولهذا قابلها زياد الاعجم بالندى في قوله :

ان السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فتدل السماحة على خلق الجود والبذل ، وفي الحديث الصحيح عن جابر ابن عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (رحم الله رجلا سمحا اذا باع ، سمحا اذا اشترى ، سمحا اذا اقتضى) وقريب منه في حديث أبى هريرة ، أي

(1) هو حديث مشهور لكنه ضعيف الاسانيد والتحقيق أنه من كلام مطرف ابن عبد الله التابعي وكفى .

يكون باذلا في حالات المشادة ، فالسماحة من اكبر صفات الاسلام الكائنة وسطا بين طرفي افراط وتفريط ، وفي الحديث الصحيح عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة (1) » . والمراد من الدين جنس الدين لا دين الاسلام (2) ، والمراد بالاحب من بينها هو الاسلام اذ هو الحنيفية ، ويؤيد ذلك ما في بعض روايات هذا الحديث أحب الاديان الى الله بلفظ الجمع ، ويؤيده أيضا ما في الحديث الآخر « بعثت بالحنيفية السمحة » . وهو وان كان ضعيف السند (3) فمعناه ثابت من الحديث الصحيح الذي قدمته ، وانما هذا الحديث يجري مجرى الشرح للاول .

فرجع معنى السماحة الى التيسير المعتدل وهي معنى اليسر الموصوف به الاسلام . وقد أشار الى اتحاد هذين الوصفين أو تلازمها الامام البخاري اذ قال « باب الدين يسر » وقول النبي صلى الله عليه وسلم «أحب الدين الى الله الحنيفية السمحة» ثم أخرج فيه عن أبى هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ان الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد الا غلبه – أي الدين –) وقال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . واستقراء الشريعة يدل على هذا الاصل في تشريع الاسلام ، فليس الاستدلال عليه بمجرد هذه الآية أو هذا الخبر حتى يقول معترض ان الاصول القطعية لا تثبت بالظواهر لان أدلة هذا الاصل كثيرة منتشرة وكثرة الظواهر تفيد القطع . ولهذا قال

---

(1) رواه ابن أبى شيبة والبخارى فى الادب المفرد وأخرجه فى الصحيح تعليقا، والسمحة مؤنث السمح ويغلط فيه كثير فيقولون الشريعة السمحاء وهو لحن اذ ليس هناك أسمح .

(2) بخلاف قوله فى الحديث الآخر أحب الدين الى الله ما عليه صاحبه فالمراد من الدين فيه دين الاسلام .

(3) أخرجه الديلمى عن عائشة رضى لله عنها وأخرجه ابن سعد عن حبيب بن أبى ثابت واعلم ان ضعف الحديث يرجع الى حالة رجال سنده ، فقد يكون الحديث ضعيف السند صحيح المعنى اذا كان معناه ثابتا بحديث صحيح يقاربه ، وقد يكون صحيح السند ضعيف المعنى كحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه فقد انكرته عائشة وهو يخالف قواعد الشريعة ، ولذلك تأولوه بأن الراوى لم يحط ببقية الكلام ولهم فيه تأويلات أخرى تعرف فى مظانها .

امام الفقه والحديث مالك بن أنس في مواضع من الموطأ (ودين الله يسر) وحسبك بهذه الكلمة من ذلك الامام فانه ما قالها حتى استخلصها من استقراء الشريعة .

ان السماحة أكمل وصف لاطمئنان النفس واعون على قبول الهدى والارشاد قال تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك » . قال ابن سينا في الاشارات : « العارف هش بش يبجل الصغير تواضعا والكبير تبجيلا ، وينبسط مع الخامل كانبساطه مع النبيه ، لان الحكيم قد امتلأ بالحق ، فهو يرى في الناس معنى الحق شائعا بينهم فلا يغضب الا عند اضاعة الحق » . فكان الاسلام وهو أكمل الاديان مشتملا على ما تشهد به الحكمة الصادقة ولهذا جاء في الحديث : (ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا) (1) أي ليس من أهل أخلاقنا ولا متخلقا بأخلاق الاسلام.

ثم ان للسماحة أثرا في سرعة انتشار الشريعة وطول دوامها اذ أرانا التاريخ ان سرعة امتثال الامم للشرائع ودوامهم على اتباعها كان على مقدار اقتراب الاديان من السماحة . فاذا بلغ بعض الاديان من الشدة حدا متجاوزا لاصل السماحة لحق اتباعه العنت ولم يلبثوا أن ينصرفوا عنه أو يفرطوا في معظمه . واذا فرضنا ان يغلب على اتباع دين ذى شدة سلطانه في نفوسهم ، فيتجشموا تكاليفه لشدة خوف من عواقب مخالفته أو شدة طمع في ثمرة العمل به ، فان ذلك يدهده بهم الى حضيض الشقاء وسوء الحال ، حتى يكاد يسلب منهم معظم الخصال المحمودة في البشر ويسل من نفوسهم العزة واليقظة .

وقد حافظ الاسلام على استدامة وصف السماحة لاحكامه ، فقدر لها أنها ان عرض لها من العوارض الزمنية او الحالية ما يصيرها مشتملة على شدة انفتح لها باب الرخصة المشروع بقوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) ، وبقوله «الا ما اضطررتم اليه» . وفي الحديث ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ، (2) وهذا أثار قاعدة من قواعد الفقه وهي قاعدة (المشقة تجلب التيسير) وتفصيلها وتنويعها في الاصول القريبة وليس ذلك من غرضنا هنا .

---

(1) رواه الترمذى من حديث أنس .

(2) هو حديث لم يخرجه كتب الصحيح ولكنه حديث مقبول أخرجه أحمد فى مسنده .

الاسـلام حقائـق لا أوهـام

أي غرض أسمى وأسنى من غرضنا هذا الذى سنشرح فيه صفة عظمى من صفات الاسلام ، منها تفننت أفنانه ، وعليها التفت أواشجه ، وبها تجلى التمايز بينه وبين غيره من الشرائـع ، وبانشاء المتدينين بهذا الدين على مخامرة هذه الصفة عقولهم كـانوا أهلا للنهوض باعباء الامانة التـي وكـلت اليهم وهـي أمانة-اصلاح التفـكـير واعلان الحق بين الناس . هذه الصفة هـي كـون شرائـع الاسلام حقائق غير اوهام ، فتشريعاته ونظمه الخاصة والعامة مساوقة لهـذا الوصف ، ومناشبه ترمـي الى هذا الهدف . واذ قد كـان هذا الوصف من الدقة بحيث يخفـى على كـثير وهـو مغفول عن بيانـه من قبل ، كـان حقا علينا باديء بدء أن نلم بحاصل معناه وأن نبين صفات تضاده خشية التباسها به . ولذلك تعين أن نبين معانـي الفاظ متقاربة وهـي : (1) الحقائق (2) الاعتبارات (3) الاوهام (4) التخيلات ، حتى نعرف كـيف كـان بعضها وصفا للاسلام وبعضها بعيدا عنه وكـيفية استعمالها بما هـي معتقدات أو طرائق للاعتقاد أو أساليب يحتاج اليها في بعض أحوال الدعوة .

فاما الحقائق فجمع حقيقة ، ولهذا اللفظ معان كثيرة في اللغة والمراد منها هنا الماهية الثابته في نفس الامر. حقيقـة الشـيء هي مفهوم كـلي مركـب من معقولات ملازمة أي جواهر أو أعراض او كـليهما غير مفارقـة لجزئيات الـكـلى تتقوم من مجموعهـا صورة متعقلـه متميزة عن غيرها تدعـى حقيقة وكـنهـا ، فدخل الذاتـي كجنس المـاهية ، والعرضـيمثل الفصـل والعرض الخـاص . مثل تقوم حقيقة الانسان من مفهوم الحيوانية والناطقية أو الحيوانية والضاحكية أو الحيوانية وقبول التفـكـير أو الحيوانية وقبول الـكتابة . دون الحيوانية والمشـي والحيوانية والاكـل والحيوانية والنـوم من الاعراض العامة التـي تلحـق الجنس ولا تختص بنوع من أنواعه . وبذلك لا يسمـى معنـى الغول ومعنى العنقـاء حقيقة وانما هو ماهية مفروضة .

ومن يعبر عنها بالحقيقة فقد تساهل فان الماهية أعم من الحقيقة .

وهذا حل لمفاد قول علمائنا ان حقيقة الشـيء ما يـكون به الشـيء هو هو . فلا حاجة الى التطويل بجلب كـلامهم لغموضه . ولهذا فمعنى كـون الاسلام

حقائق ان ما يدعو اليه القرءان وكلام النبي صلى الله عليه وسلم الامة من التعاليم باسمائها ومعانيها المرادة له .امور متميز بعضها من بعض موجودة في نفس الامر والواقع .

فالعقائد الاسلامية وشرائع الاسلام وقوانينه حقائق تدركها العقول وتطبقها على الخارج فتجدها مطابقة للواقع .

وهي كلها تحوم حول تقويم المجتمع الاسلامي افرادا وجماعات في الاعتقاد والتفكير وفي الاعمال على أن يأخذوا بالحقائق وينبذوا التوهمات والتخيلات وما نسميه بالخرافات .

وانما بسطنا القول في هذا وبيناه لانه من المعاني الدقيقة التي تقصر عنها عبارات كثيرة .

فالحقيقة في كلامنا الشيء الذى حق ، أى ثبت وجوده في الخارج ونفس الامر لا يشوبه شيء من الشك أو التوهم ، وذلك أوضح الوجود ، فيكون وجودها بنفسها في نفس الامر فكأنها متحيزة في العالم وفي ادراك العقل لا ينكر وجودها الا السوفسطائية المنكرون لحقائق الاشياء .

وأما الاعتبارات فهي المعاني التي توجد في اعتبار المعتبر بحيث لا مندوحة للذهن عن اعتبارها ، لان لها تعلقا بالحقائق ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة أو الحقيقتين ، وهذا مثل الامور النسبية كالزمان والمحل ، ومثل الاضافات كالأبوة ، ووجود الاعتبارات أضعف من وجود الحقائق الثابتة في ذاتها ، فوجود الاعتبارات إما تبع في الخارج لوجود الحقائق المنتسبة هي اليها متابعة وجود الظل للجسم في حال كونه في النور ، واما قاصر على التقرر في التعقل في الذهن كتعقل صورة الشيء في الذهن ، فهي كلها ادراكات ذهنية ألجىء الذهن الى ادراكها للزوم تعقل آثارها التي في الوجود .

وأما الوهميات فمرادنا بها المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل اليه من شيء متحقق في الخارج . كادراك كثير من الاحياء أن في الميت معنى يوجب النفور عنه والخوف عند القرب منه والخلوة معه . وكادراك الطفل أن في يوم الراحة من المكتب معنى يكسب محبته . وهذا النوع من الادراك هو الذى يقال لمن قامت به أمثاله توهمت . أو هذا وهم (بسكون الهاء)، وهو مركب من الفعل والانفعال لان الذهن فيه فاعل ومنفعل فهو يخترع المعنى

الوهمي ثم يدركه . والفعل فيه أقوى من الانفعال . والوهم أوسع من العقل في تصوراته ومخترعاته وتخيلاته ، وأضيق من العقل في الاذعان لما ليس من مالوفه ، فقد يعجز الفهم عن ادراك كثير من الادلة كما أشار اليه الغزالي في التهافت . وليس المراد من الوهميات المعاني الجزئية غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ، فانها مدركة بالقوة الواهمة ادراكا متأديا اليها من شيء ثابت في الخارج ، كادراك الاسكندر عداوة معينة في نفس دارا ، (1) وادراك الشاة افتراسا معينا في الذئب ، كما هو اطلاق شائع عند الحكماء ، لان ذلك وهم صادق يشبه الاعتباري وهو مركب من فعل وانفعال الا ان الانفعال فيه أقوى من الفعل . والذي شاع اطلاق الوهم عليه انما هو الوهم الزائف الكاذب وهو مرادنا هنا .

وأما المتخيلات فهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم ، بأن يركبها من عدة معان محسوسة محفوظة في حافظة الذهن . والخيال قوة ذهنية بها تحفظ صور المحسوسات بعد غيبة ذواتها ، فبها يستحضر العاقل صورة شيء كان ابصره فتلوح له كأنها حاضرة عنده حتى يستطيع أن يصفها ، وبها يستحضر طعم الحلواء بعد مضي مدة على أكلها ويستحضر رائحة العنبر بعد انقضاء شمه .

وهذه القوة الخيالية اذا استعملتها النفس بواسطة القوة العقلية أو مع تعاون القوتين العقلية والوهمية تسمى فكرا ، واذا استعملتها بواسطة القوة الوهمية أي بمجرد الاختراع دون تصرف عقلي سميت تخيلا — وفي الحقيقة لا يطلق التخيل اطلاقا بوصف مضبوط الا على هذا الاخير . وهذه المعاني التخيلية يقال انها مقدمات ليس المقصود منها التصديق بها بل المقصود تخييل شيء أنه شيء آخر على سبيل المحاكاة لقصد تنفير أو ترغيب مثل تخيل التهور شجاعة في قول سعد بن ناشب :

فيالرزام رشحوا بي مقدما	الى الموت خواضا اليه الكتائبا
اذا هم القى بين عينيه عزمه	ونكب عن ذكر العواقب جانبا
ولم يستشر في أمره غير نفسه	ولم يرض الا قائم السيف صاحبا

(1) الاسكندر هو ابن فيليبوس ملك مقدونيا الشهير المعروف عند العرب بذى القرنين . ودارا هو ملك فارس وكانت بينه وبين الاسكندر حروب مشهورة فى التاريخ .

لقصد مدحة خصلته في الفتك ، ومثل تخيل الجبن احتياطا وحكمة في قول الحارث بن هشام المخزومي من فرسان المشركين يوم بدر وكان قد فر من وجه جيش المسلمين :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى رموا فرسي بأشقر مزبد (1)
وعلمت أني إن أقاتل واحدا أقتل ولا يضرر عدوي مشهدي
فصدفت عنهم والاحبة فيهم طمعا لهم بعقاب يوم مرصد

ومثل تشبيه الغيبة بأكل الميتة في قوله تعالى « ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » لقصد التنفير منها .

وأنت تعرف عند التحقيق أن هذه الادراكات الاربعة ليس منها فطري غير الحقيقة والاعتبار المتصل بالحقيقة ، إذ هما الامران اللذان لا يختلفان في نفوس البشر ولا في عوائدهم وعصورهم وذلك أمارة الامر الفطري كما علمت مما تقدم ، وأن التخيلات والوهميات ليسا فطريين لاختلافهما وتخلفهما في مختلف نفوس البشر وجودا وعدما أو قوة وضعفا على تفاوت سداد العقول وأفنها .

ان الشرائع كما علمت مما قدمناه منها أديان الهية ومنها أديان مخترعة اصطلاحية .

فأما الاديان المخترعة فمعظمها عموده الوهم والتخيل فهما غالبان فيها على الحقيقة وهي ، في الاستكثار منهما ، متفاوتة بحسب تفاوت مدركات واضعيها ، وقد قال ابراهيم عليه السلام : أتعبدون ما تنحتون . وأما الاديان الالهية فأساسها الحقيقة والاعتبار ، على أن ما عدا الاسلام قد اشتمل على قضايا وأحكام وهمية ، فمنها ما هو من أصل الشرائع روعيت فيها حكمة مناسبة أحوال أتباعها في تلقي العلوم التشريعية اذ كانت بعض الامم يومئذ في حالة ضعف عقل ، ومنها ما هو من مزيدات حملة الشرائع الحاقا أو تحريفا بحسب ما دعت اليه أحوالهم وأحوال المقتدين بهم .

جاء في التوراة (فقرة 28 اصحاح 21 من سفر الخروج) « واذا نطح ثور رجلا أو امرأة فمات يرجم الثور ولا يؤكل لحمه » . ومن أصل الايمان في المسيحية

---

(1) يعنى به الدم .

لزوم التعميد في نهر الاردن ، وقد عمد عيسى في النهر عمده يحيى عليهما السلام تشريعا لاتباعه كأنه لتوهم ازالة الحالة التي كانوا عليها .

أما الاسلام فقد جاءت شرائعه بالحقيقة والدعوة اليها ونبذ الاوهام . قال تعالى « انك على الحق المبين » أي الثابت الصادق الذى ليس فيه شائبة من باطل أو توهم ، وقد أنبأ في وصف الاسلام بالفطرة في قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها » أن مبناه على الحقيقة اذ الحقيقة وما عاضدها من الاعتبار هو الذى تقبله الفطرة البشرية على اختلاف أصناف البشر ، وقال في الرد على المشركين في اتخاذ الاصنام « ان هي الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الا نفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى أم للانسان ما تمنى » . فسمى وهمهم الذى بعثهم على اتخاذ الاصنام ظنا وأراد بالظن الظن الباطل وهو التوهم وبذلك فسره في الكشاف ، ثم سماه هوى والهوى هو ما يميل اليه الانسان من غير دليل قال تعالى « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » ، ثم سماه تمنيا وجاء به في سياق الانكار بعد أم المنقطعة المفيدة الانتقال من غرض الى آخر في الاستدلال أي لا يكون الحق كما يتمنى الانسان بل الحق ثابت في ذاته سواء صادف الامنية أم خالفها ، والتمني أضعف أنواع التطلب . فاخذنا من هذا كله أن الاسلام يدعو الى الحقيقة البينة ويتجافى عن الاوهام .

فدعوة الاسلام الى الحقيقة ونبذ الاوهام تلوح في جميع انحاء التشريع ، وليس في مقدرتنا الاحاطة بتلك المناحي ، ولئن طمعنا في القرب من الاحاطة بها فان في استقرائها طولا يخرج بنا عن الاتمام لجميع ما توجهنا اليه من بيان أصول نظام الاجتماع في الاسلام ، ويقف بنا في موقف ايعاب تأليف لخصوص هذا الموضوع .

دعاء الاسلام الى الحقيقة ونبذ الاوهام كان : في الاعتقادات ، والعبادات ، والمعاملات ، والمعارف . فأما دعوته الى ذلك في الاعتقادات ففيما يرجع الى وجود الخالق ووصفه بصفات الكمال وتنزيهه عن النقائص ، وسيأتي تفصيل هذا في الكلام على اصلاح العقيدة وحسبك في تنزيه الاسلام عقيدته عن ذلك قوله تعالى « فلا تضربوا الله الامثال » وقوله : « ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له » وقوله « ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم » وقوله « سبحانه وتعالى عما يصفون » . وقال في شأن

صفات الرسل « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا » وقال « وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » . ونبه الاسلام على ان التدين بدين هو اتباع سبيل حق ونجاة في الدنيا والآخرة ، وانه لاعلاقة له بالاحوال العارضة للمرء في سيرة صحته وعوارض المصايب والبخوت في الحياة ، في صحيح البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى « ومن الناس من يعبد الله على حرف » : كان الرجل يقدم المدينة — أي مسلما مهاجرا — فان ولدت امرأته غلاما ونتجت خيله قال هذا دين صالح وان لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال هذا دين سوء اهـ . ونعى على بني اسرائيل قولهم في موسى « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » . وقد كان دعاة النصرانية في بلاد العرب يوهمون العرب بأن تنصر صبيانهم يكون عوذا لهم من المصايب وان التدين بالنصرانية يحفظ المرأة المقلات (التي لا يعيش لها ولد) من تلك الآفة وبهذا السبب انتشرت النصرانية بين ما انتشرت فيه من قبايل العرب .

وأما دعاؤه الى ذلك في العبادات الاسلامية فان الاسلام شرع العبادات أفعالا وأقوالا تزكي النفس وتبعثها على التنزه والكمال ، كالصلاة بما فيها من أقوال وأفعال ، والصوم والحج والصدقات ، ولم تجعل لما عدا ذلك حظا في العبادة . وفي الحديث الصحيح في الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال « ما بال هذا ؟ » . فقالوا : نذر ألا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس وان يصوم. فقال رسول الله : « مروه فليتكلم ، وليستظل وليتم صيامه » فأمره باتمام ما هو عبادة وفيه معنى من تزكية النفس ، وأمره أن ينقض نذره فيما ليس كذلك من التعرض للشمس وما عطف عليه . قال مالك في الموطأ إن نذر الرجل أن يمشي الى الشام أو الى مصر أو الى الربذة ان كلم فلانا فليس عليه في شيء من ذلك شيء ان هو حنث وكلمه لانه ليس لله في هذه الاشياء طاعة . وفي الموطأ مما رواه عن مالك رجال الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال يا رسول الله انها بدنة فقال اركبها ويلك في الثانية أو الثالثة . وفي حديث البخاري عن أبي قتادة قال بينما نحن نصلي مع رسول الله اذ سمع جلبة رجال ، فلما صلى قال ما شأنكم ؟ قالوا استعجلنا الى الصلاة . قال فلا تفعلوا اذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة والوقار، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا .

وكذلك القول في باب الحلال والحرام وما حرم أكله وشربه ، فان الاسلام ما حرم الا تناول ما فيه معنى حقيقي يضر بالدين أو بالبدن أو العقل وما عداه مباح . قال تعالى « قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما » الآية . فاين ذلك مما حرمه المشركون على أنفسهم تتبعا لاوهامهم « وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم » الآية . وقال « ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام » الآية . وأين أحكام الاسلام المساوقة للفطرة المناسبة للعموم من أحكام المحرمات في الشريعة الاسرائيلية المراعى فيها فريق خاص من البشر « وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الاية . ولذلك كان القول بكراهة أكل ذي الناب من السباع أرجح من القول بتحريمها ، وكان القول بتحريم اكل لحوم الحمر الانسية على خلاف فيه نظرا لمعنى تعبدي متابعة لنهي الرسول عنها يوم خيبر ، الا اذا قيل ان ذلك كان لانها حمولتهم وهو قول كثير من أهل العلم من السلف وأن الامر باهراق القدور كان تأديبا لهم .

ومن الحقيقة الوقوف عند ما يحصل المقصود من مشروعية الاحكام ، فالغلو في ذلك من الوهم ، لان المقصود اذا حصل فالزيادة على المقدار المطلوب لا تعدو أن تكون طلبا لاعادة الحاصل ، وتلك الاعادة زيادة على التشريع ورمي للشريعة بالتقصير ، أو أن تكون تلك الزيادة إضاعة لما حصل وإبطالا لمقصد الشارع ، ولذلك قال تعالى « يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم » . وقد كان للعرب في الجاهلية محامد جمة أفسدها الغلو فيها مثل الكرم والشجاعة وعزة النفس وحماية الجار ، فلما أزال الاسلام عنها ما فيها من الغلو صارت محامد خالصة :

وأما دعاؤه الى ذلك في المعاملات : فالمعاملات سواء كانت مما يتعامل به الناس في خاصة أنفسهم اختيارا مثل المجاملات وآداب الصحبة والقرابة ، أم كانت مما يتعاملون به في الحقوق المتبادلة بينهم ، وفي كل ذلك بنى الاسلام أحكامه على الحقيقة وتحصيل المنفعة إما لبث المحبة بين الناس كما ترى في

الامر بالسلام عند اللقاء وفي تشييع الجنائز ؛ وإما للمواساة كانقاذ الغرقى ومداواة المرضى ، وإما لهما معا كعيادة المريض . وكذلك اعتبار التفاضل انما بني على الحقيقة فقد أشار الحديث في سقيا زمزم الى فضل متولي السقاية ولكن ذلك لا يبلغ الى حد أن يكون ذلك فضلا زائدا على الفضايل الاصلية . لذلك قال الله تعالى ردا على المشركين « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله » الآية . وقال تعالى « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ، وصد عن سبيل الله — الى قوله — واخراج أهله منه أكبر عند الله » . فنعى على المشركين أوهامهم اذ عظموا الشهر الحرام وانتهكوا حرمة ما هو أعظم ، وهي حرمة المؤمنين وحرمة البلد الحرام ، اذ أخرجوا المؤمنين منه .

أما في المعاملات الحقوقية ، سواء أكانت من المعاملات التي لها طالب يقتضيها كالبيوعات والجنايات أم كانت من التي يحاسب المرء عليها نفسه وتدخل في باب الحرام والحلال ، وهذا الثاني مثل احكام الحنث في الطلاق ، فقد ابطل الله الظهار الذي كان لاهل الجاهلية بقوله «وما جعل أزواجكم اللائي تظّهّرون منهن امهاتكم» .

فذلك ببناء احكامها على اعتبار الواقع ونفس الامر دون الاوهام والصور ، كما أشار اليه الحديث الصحيح اذ سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه فنهى عنه وقال « أرأيت أن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » ولذلك تقرر عند علماء الاسلام أن أحكامه اشتملت على حكم وعلل حتى شرعوا قياس حكم ما لم يتعرض الشرع الى حكمه على حكم ما نص الشرع على حكمه اذا استوى الفعلان في علة التشريع ، وجزموا بأن القياس من الدين ، واننا اذا أثبتنا حكما للشيء المقيس الذي لم ينص الشارع على حكمه بناء على قياسنا إياه على الشيء المقيس عليه ، فاننا نقول في حكم المقيس انه دين الله ، ولكن لا نقول هذا قاله الله تأدبا .

ونصب القضاة لاظهار الحقوق ، وجعل القضاء بما ينافي الحق ان كان عمدا فهو الجور ، وان كان خطأ فقد حذر المقضي له من أخذ الحق . ففي الحديث الصحيح في الموطأ وغيره من الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا

يأخذه، فانما أقتطع له قطعة من نار » وكذلك في الفتوى .ففي الحديث الصحيح « واستفت قلبك وان أفتاك الناس » .

ومن بناء أحكام الحقوق على اعتبار الواقع الغاء التصرفات العائدة على مقاصد الشريعة بالابطال ولغزلها بالانتقاض .

قال تعالى : « واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا » ، ردا على بعض الناس كانوا اذا طلقوا المرأة انتظروا قرب انقضاء عدتها فراجعوها ثم طلقوها ، حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعوها الى أن تتم ثلاث تطليقات لقصد تطويل العدة عليها، فخالفوا ما أراده الله تعالى من أجل العدة وهو انتظار ندامة المطلق كما أشار اليه بقوله : « لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » .

فهذا الذي راجع المرأة قد استعمل ما أبيح له ولكنه لما لم يستعمله في المقصود منه سمى فعله هزوا بآيات الله . ولما شرع القرءان عدة الوفاة أربعة أشهر وعشر ليال توهم بعض المسلمين ان ذلك حزن المرأة على زوجها المتوفى ، فلما مات سعد بن خولة وترك زوجه سبيعة الاسلمية حاملا ووضعت حملها عقب وفاته بخمس وعشرين ليلة ، فلما تعللت من نفاسها أرادت التزوج ، فقال لها أبو السنابل: والله ما أنت بناكح الا بعد اربعة أشهر وعشر . فسألت سبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال لها : قد حللت حين وضعت حملك فانكحي ان شئت . فعلم الناس ان تقدير عدة الوفاة لاجل ما عسى ان يظهر من الحمل .

وفي القرآن في مخاطبة اليهود « وان يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم » قال ابن عباس (كل ما ذم الله به أهل الكتاب) فالمقصود منه تحذير المسلمين من مثله ، وفي الحديث : (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى) ولا شك أن الفطرة لا تطمئن لغير الحقائق والمعاني دون الاوهام والصور .

ومن شواهد انبناء الحقوق على الحقيقة دون الوهم أن جميع الاحكام التي تتعلق بذوات متساوية في الوصف الوارد لاجله الحكم يجب أن تكون

متساوية في الحكم ، وأن لا عبرة بالفوارق التي بين تلك الذوات اذا لم يكن لتلك الفوارق علاقة بذلك الحكم ولو كانت لها علاقة بحكم آخر . مثاله الاحكام المنوطة بأحوال جبلية فانها لا تختلف بالنسبة للرجال والنساء ، والاحرار والعبيد ، مثل آجال عيوب الزوجين المعروفة فانها متماثلة بين الرجال والنساء والاحرار والعبيد . وقد جاء في التوراة : اذا ولدت المرأة ذكرا تكون نجسة سبعة أيام . فاذا ولدت أنثى تكون نجسة أسبوعين (فقرة 1 اصحاح 21 سفر اللاويين) فأي أثر لكون المولود ذكر أو أنثى مع أن الولادة حالة متحدة ؟

ومن ابطال اعتبار الاوهام في الحقوق ابطال الاسلام حكم التبني الذي كان عند العرب في الجاهلية ، فكان الرجل اذا تبنى ولدا دعي به وورثه كما يرثه أبناؤه . وقدتبنى النبيء صلى الله عليه وسلم قبل البعثة زيد بن حارثة ، وتبنى أبو حذيفة سالما الفارسي ، وتبنى الاسود المقداد ، فابطل الله ذلك بقوله تعالى : « وما جعل أدعياءكم ابناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » .

وأما دعاؤه الى اعتبار الحقيقة في المعارف والمدارك شرعيها وعقليها ، فشواهده كثيرة ، وقد قال تعالى « قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين » وكان الناس في الجاهلية وفي غيرها من الامم المتحضرة فاشيا فيهم اعتقاد ان الشمس تخسف انذارا لحوادث تقع في البشر من موت رجل عظيم أو نحوه ، فلما توفي ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم كسفت ، الشمس فقال الناس : كسفت لموت ابن رسول الله ، فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » . كان الناس يتوهمون أن الولد اذا جاء مخالفا للون أبويه أو لصورتهما أن أمه فجرت ، فكانوا يلمزون الناس بذلك . فروى مالك في الموطأ وتبعه رجال الصحيح أن رجلا (هو من فزارة اسمه ضمضم بن قتادة) أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ولد لي غلام أسود واني أنكرته . فقال له رسول الله : هل لك من ابل — قال : نعم — قال : ما الوانها — قال : حمر — قال : هل فيها من أورق ؟ (الاورق الذي لونه الورقة وهي لون من الوان الابل بين البياض والسواد) قال نعم . قال : فانى ذلك ؟ قال : لعله نزعه عرق (أى أصل آباء تلك الابل) . قال : فلعل ابنك هذا نزعه عرق . فقد استنزل النبي هذا السائل الى معرفة الحقيقة بالتمثيل المقنع بمقدمات مسلمة حتى أدرك غلطه وعلم الحق . وكان العرب يتوهمون

أن الزمان وهو الدهر يأتي بالحوادث العجيبة والمصائب ، فكانوا بذلك الوهم يعادون الدهر ويعيبون الزمان ، حتى قال قائلهم « الدهر غول » فنهاهم الاسلام عن ذلك ، ففي الحديث « لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر » أي إن الدهر هو الزمان والزمان أمر اعتباري توقت به الحوادث فاعتقاد تأثيره غلط . وانما خالق الحوادث هو الله فذلك معنى فان الله هو الدهر ، وليس المراد أن الدهر من أسماء الله كما توهمه بعض العلماء لان رسول الله قال مقالته هذه وفهم الذين خاطبهم مراده منها ، وما الدهر من أسماء الله تعالى . ومن ذلك نفي الطيرة التي كانت شائعة في جميع العرب وفي جميع الامم في الارض ، ففي الحديث « لا طيرة وانما الطيرة على من تطير » ، ونفي الهامة وهي اعتقادهم انها طاير يخرج من رأس المقتول ، فلا يزال يصيح اسقوني حتى يوخذ بثار القتيل ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : لا هامة . وكانوا يتشاءمون بشهر صفر ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا صفر » . وسئل عن الكهنة فقال ، ليسوا بشيء . ومن العجيب انا لا نجد دينا من الاديان أعلن بابطال هذه الاوهام مع انها كانت شايعة في جميع الامم في شرق الارض وغربها ، ولم يكن العرب أشد اعتقادا في تلك الاوهام من غيرهم من الامم ، فتصدي الاسلام لابطال هذه العقايد الخرافية مصداق وصف الله تعالى القرآن بقوله « ومهيمنا عليه » .

فما ظنك بعقول أمة ربتها شريعتها على مثل هذا السداد ، كيف تنشأ أمة حكيمة صالحة لوراثة الارض ، ولو لا ما أدخل عليها من تحريف الافهام ، وتصديع الاوهام ، لكانت تاجا فوق جميع الهام .

واذ قد استبانت مواقع دعاء الشريعة الى الحقيقة واتضح الفرق بين الحقيقة وبين الوهم ، فمن الواجب أن ننقل الكلام الى دعوة الشريعة الى الامور الاعتبارية .

جاءت الشريعة بأمور اعتبارية لان في اعتبارها ايفاء بحقيقة تعذر الايفاء بها وذلك في الامور التي لا يصل الادراك منها الى الحقيقة مع اليقين بتحقق حقائقها ، وذلك مثل معاملات المرء فيما بينه وبين ربه ، ففي الحديث « المصلي يناجي ربه » فان الرب موجود والتقرب اليه مشروع واستحضاره عسير لا بد فيه من المعونة بأمر محسوس ، ومن ذلك الاستحضار استقبال القبلة في الصلاة ، اعتبارا بأن الجهة التي استقبلها هي الجهة التي عند التوجه اليها يستحضر في قلبه وجود ربه الذي من عليه باتباع تلك الشريعة ، فيتوجه الى البيت الذي أمر

الله ان يكون به تذكرة وجوده ووحدانيته . وقال النبى (صلعم) انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأجلس كما يجلس العبد .

وكذلك الحقائق التي لا ثبوت لها الا في الذهن تصير الشريعة فيها الى الاعتبار نحو النية وحسن الظن بالمؤمن . ومقام الاحسان المشار اليه في حديث جبريل « أن تعبد الله كأنك تراه » هو من التشريعات الاعتبارية ، اذ يلزم اعتبار المؤمن نفسه في عبادته كأنه يرى ربه لانه يتحقق أنه مطلع عليه .

وكذلك الامور التي تترتب آثار حقيقية على اعتبارها ، فيقدر المعدوم فيها كالموجود للضرورة ، كتقدير ملك المقتول حق القصاص من القاتل قبل وفاته ليصح عفوه عن قاتله . وقرر الاسلام أمورا وهمية اصطلح عليها البشر في عوائدهم فأصبحت معدودة من الفضايل وهي الامور التحسينيات على ما فيها من تفاوت في مقام التحسين قوة وضعفا . من ذلك ستر العورة فانه نشأ عن وهم الاستقذار ثم شاع في البشر فأصبح عادة فاضلة ، فقرره الاسلام وأوجبه وان لم يكن من الحقايق ألا ترى أنه لم يعد قبيحا لذاته ؟ ففي حديث البخاري عن عائشة ان رسول الله قال : تحشرون حفاة عراة . فقالت عائشة : يا رسول الله الرجال والنساء ينظر بعضهم الى بعض . فقال : ألامر أشد من أن يهمهم ذلك .

أما الاوهام والتخيلات فليس من شأن الشريعة المطالبة بتحصيل تشريعها ولكن طرق الدعوة في الشريعة قد تأتي بواسطة طريق وهمي أو تخييل يطلب به تحصيل عمل أو علم حقيقي أو اعتباري اذا كان لاثارة الوهم نفع في تحصيل المطلوب ، والفرق واضح بين جعل الوهم والتخيل طريقا لتحصيل عمل أو علم ، وبين جعلهما أمرا مقصودا تحصيله . فاذا سمعنا قوله تعالى « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » علمنا أنه طريق لتحصيل الانكفاف عن الغيبة ، ولم يخطر بالبال أن الله يأمرنا باعتقاد أن المغتاب آكل لحم أخيه ، ولا بأن الصفات المحكية عن الغائب هي لحم ميتة ، ولا بأن ذلك الغائب ميت . وكذلك الحال عند سماع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث الموطأ « العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه » نعلم أنه أراد انكفافنا عن الرجوع في الصدقة ، ولم يخطر بالبال أن الراجع صار كلبا وأن الصدقة صارت قيئا ، وعلمنا أن مناط التشبيه في ذلك هو التشنيع والمبالغة في النهي ، فلو أن أحدا أراد أن يأخذ من هذا الحديث أن الرجوع

مستقبح لكنه مباح ، لان عود الكلب في قيئه لا يوصف بالحرمة ، كان قد نزح عن مهيع الكلام ، وخرج عن جادة الافهام ، وعلى هذا فقس .

وقد نهى الشرع عن العمل بالوهم ، ففي صحيح البخاري عن ابن عباس ، كان أناس يستحيون أن يتخلوا (يكونوا بمحل الخلاء لقضاء الحاجة) فيفضوا الى السماء ، وأن يجامعوا فيفضوا الى السماء ، فكانوا يثنون صدورهم يستحيون من الله ، فانزل فيهم قوله « ألا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور » أي فماذا يغني عنهم طلب التستر من الله تعالى فما ذلك الا وهم محض . ولاجل هذا ألغى الاجماع رضاعة الكبير ، واعتبروا حديث سهلة ابنة سهيل رخصة خاصة بها ليدخل عليها سالم مولى أبي حذيفة ، والتشريعات في ابتداء اقامتها يكتفى فيها بما يؤذن بحرمة التشريع تهيئة للعمل فيما به يستقبل .

دفع ايراد

ان قال قائل كيف تنفي الوهم عن جميع قضايا الدين الاسلامي في حين يتراءى للناظر في شرائع الاسلام ان بعضها لا مسلك له الا مشايعة الوهم مثل أسباب الوضوء والغسل ، وتقبيل الحجر الاسود ، وما ورد في الصحيح عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما مر في غزوة تبوك على حجر ثمود أمر الجيش ان لا يستقوا من آبارها الا من البئر التي كانت تردها ناقة صالح . فقالوا : قد استقينا وعجنّا . فأمرهم أن يهرقوا ذاك الماء ويعلفوا ذاك العجين ابلهم ونحو هذا .

فالجواب بادىء ذي بدء ان نفي مراعاة الاوهام عن شريعة الاسلام نفي أن تكون الاوهام في أصول العقيدة التي هي القاعدة الاولى من قواعد الاسلام ونفي أن تبنى عزائمه من واجباته ومحرماته على مراعاة الاوهام ، وأما ما يلوح من غير ذلك انه روعي فيه متابعة ما يمليه الوهم في الاقدام أو الاحجام فيما يعود الى مجاراة بعض الناس في عوائدهم ابقاء على اطمئنان بالهم رحمة بهم فذاك أمور عارضة أقرت زمنا قصيرا ثم أزالتها آداب الاسلام فابطلتها .

وهنالك مجال آخر لمجاراة الوهم وهو كل مجال فيه حقائق خفية يتعين استحضارها ولا وسيلة لاستحضارها الا بضرب من التوهم .

فاستقبال جهة الكعبة من هذا المجال ، لان المقصود من الصلاة تعظيم الله بالركوع والسجود ، وكان مثل ذلك تواجه به الملوك ، فلما لم تمكن مواجهة ذات الله أقام الله للمسلمين جهة يستقبلونها في وقت الركوع والسجود وهي جهة البيت الذي أمر الله أن يكون مثابة لاهل التوحيد ومناقضة الشرك ، وكان الحجر الاسود من أركان ذلك البيت قائما مقام يد الملك ، وفي الحديث ان الحجر الاسود يمين الرحمان . ويلحق بذلك الطواف بالبيت ، اذ كانوا من قبل يطوفون ببيت الملك عند زيارته قبل أن يؤذن لهم بالدخول ، والسعي بين الصفا والمروة وهما بمنزلة عرصة دار الملك . ومن الحقائق الخفية حقيقة التنزه عن النقائص فاذا قصد تقوية حضورها حتى تصير كالمشاهدة استعين عليها بشيء من الافعال الحسية ، ومن ذلك القبيل ما وقع في شرب الجيش من آبار ثمود لتقوية معنى البراءة من فعلهم . ويلحق به رمي الحجارة في الحج تحقيقا لمعنى التوبة الكبرى الحاصلة بالحج ، وهنالك اشياء قليلة نبينها في مواضعها مثل التيمم ومسح الخف والجبيرة .

عمل الاسلام في اقامة أصول النظام

الآن وقد أتينا على ما فيه بصيرة للمستبصر بصفات الاسلام التي تبدو في سائر تصاريفه ، تهيأ لنا أن نأخذ بحلقة المدخل الى افانين تصرفاته في اقامة اصول النظام . وهي الافانين المتفرعة عن الاصل المتقدم . ولقد اراني غير مستغن عن أن أقدم بين يدي ذلك لمحة دالة على المقصد العام لدين الاسلام

الاسلام كما علمت دين الاهي وهو أفضل الاديان عند الله . وتعاليمه هي مراد الله من نهاية صلاح البشر ، فلا جرم ان كان لبنة التمام من ابلاغ المراد الالاهي حين اوجد العالم الارضي وعمره بالموجودات وناط سلطانها بنوع الانسان كما اوما اليه ما حكاه القرآن بقوله « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون » اذ انبا قول الملائكة : «اتجعل فيها من يفسد فيها» انه مسوق مساق الاستفهام للتعجب والتحير بانهم علموا ان مراد الله من خلق الارض ونظامها انما هو عمرانها وصلاحها ، فكان موقفهم موقف الباحث ، وهو الموقف الملقب بالاعتراض في علم آداب البحث

الناشىء عن جريان المبحوث معه على خلاف ما هو طريقته أو على خلاف ما هو الطريقة المقررة عند العقلاء .

كما أنبأ قوله تعلى « اني جاعل في الارض خليفة » بان العالم الارضي بمحل العناية من مكونه حين أراد ان يقيم فيه خليفة يخلف الخالق في تدبير شؤون هذا الكون . اليس ذلك يدل على ان مراد الله صلاح هذا العالم واستقامة احواله ؟

وقد تقصينا واستقرينا تصرفات الله تعلى فيه فوجدناها على اكمل نظام ، اذ رتبه على قوى اذا استهلك بعض منها جدده بعض آخر يخلفه فينميه ، أو يعوضه ، أو يتدارك ما يتدارك منه ، وهي اطوار شباب الاشياء واعتدالها وتقهقرها، المشار اليها بقوله تعلى « الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا » .

كما جعل الله للحيوان قوى لمدافعة ما يهاجمها من المتالف . وجعل للانواع نظام الخلفية لما يضمحل من افرادها كي يدوم النوع حتى لا تفنى الانواع بفناء افرادها ، فهذا ما أشعرنا به لسان حال الخليقة ، ثم إن لسان الوحي الالاهي أنبأنا بأن الله لا يحب الفساد في الارض ، قال تعلى « ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها » أي بعد أن أصلح الله خلقها ، وانه يحب الاصلاح فيها لقوله تعلى « واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » ، وقال « فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم اولئك الذين لعنهم الله » . ولولا أن جعل الله حظ اصلاح الارض حظا عظيما لما امتن على الصالحين من عباده في مختلف العصور بأنه أنالهم سيادة هذا العالم قال تعلى « واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا » — وقال « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون » — وقال لهذه الامة « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم » .

هذه مقدمات نصل بها الى الغرض . ان المجتمع البشري او الامة عبارة عن مجموعة من الناس هي كلٌّ ملتئم من اجزاء هي الافراد ، فلا جرم كان اصلاح المجتمع متوقفا بادىء الامر على اصلاح الافراد ، فاذا صلحت حصل

من مجموعتها الصالحة مجتمع يسوده الصلاح ، ثم هو محتاج الى اسباب اخرى من الصلاح زائدة على اسباب صلاح الافراد ، وتلك هي اسباب صلاح نواحي الهيئة الاجتماعية في احوال علاقات بعض افرادها ببعض ، لان حالات التجمع تبعث عوارض جديده لم تكن موجودة في احوال انفراد الافراد ، وقد تطغى بقوتها الاجتماعية على ما تقف عليه الافراد من الكمالات فتحجبها أو تزيلها بالمرة بحكم الاضطرار لمسايرة دواعي الاحوال الاجتماعية ، فلم يكن بد لشريعة الاصلاح من وضع قوانين زائدة على قوانين اصلاح الافراد .

لذلك نقسم هذا الكتاب قسمين قسم باحث عن اصول اصلاح الفرد الذي منه يلتئم المجتمع التئام الكل من اجزائه ؛ وقسم باحث عن اصول اصلاح المجتمع من حيث انه مجتمع وكل ملتئم من اجزاء .

القسم الاول

في أصول اصلاح الأفراد

قال الحكيم « الانسان عقل تخدمه اعضاء » فاصلاح المخدوم هو ملاك اصلاح خادمه .

فاصلاح عقل الانسان هو أساس اصلاح جميع خصاله ، ويجيء بعده الاشتغال باصلاح اعماله ، وعلى هذين الاصلاحين مدار قوانين المجتمع الاسلامي . وفي صحيح مسلم عن أبي عَمرة الثقفي انه قال « قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا أسأل عنه احدا غيرك — قال : قل آمنت بالله ثم استقم » فجمع له في قوله قل آمنت بالله معاني صلاح الاعتقاد . وفي قوله استقم معاني صلاح العمل .

ثم إن هذا التقسيم الذى فرضناه انما هو في العلوم والتكاليف التي تدخل تحت سلطان الادراك البشرى ، بحيث اذا وقع التردد فيها أو طلب الاستدلال عليها يمكن الانتهاء في الاستدلال عليها الى البراهين التي تقوم بها الحجة حتى اذا خفى المطلوب وارتقى الاستدلال فلا بد أن ينتهي الى دليل ضرورى من حس أو عقل ، أعني في الامور التي يمكن بواسطة الحس أو بالبرهان التصديق بها أو التكذيب . أما ما لا يدخل تحت سلطان الادراك البشرى ، وهو ما كان راجعا الى عالم الغيب ، أي العوالم التي تجاوزت نظام عالم المادة وهي العوالم المرتبة نظمها على غير النظام الذى جعل عليه عالم هذه الحياة ، فما أعرض الشارع عن بيانه في هذا النوع يجب أن نقتدي به كما علمنا الله تعالى بقوله « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي . وما أوتيتم من العلم الا قليلا » وما اعطاه الشارع حظا من بيان لحقيقته يجب أن نتلقاها على قدر ما بينها الشارع دون زيادة ، كما قال مالك للذي سأله عن

قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ، (الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة) . ولا يعد تلقينا اياها وتصديقنا بها متابعة للوهم ، اذ ليس للعقل في هذا النوع حكم حتى يجزم بأنها وهم ، لما علمت من أن الوهم لا يبين صادقه من باطله الا العقل ، وعلى هذا المنهاج سار الصحابة رضي الله عنهم فكانوا يقتصرون في ذلك على مقدار ما بلغهم . ويظهر أثر ذلك جليا فيما رواه البخاري أن عبد الله بن عمر حدث أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر الذى دفنت فيه قتلى المشركين . فقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقا . ثم قال : انهم الآن يسمعون ما أقول . فذكر هذا لعائشة فقالت : انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انهم الآن ليعلمون أن الذى كنت أقول لهم هو الحق ، ثم قرأت قوله تعالى « انك لا تسمع الموتى » وقوله تعالى « وما أنت بمسمع من في القبور » . فاذا سمعنا ما رواه مالك في الموطأ وكتب الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « من كان عنده مال لم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع (1) له زبيبتان (2) يطلبه حتى يمكنه فيطوقه (3) ، يقول : أنا مالك انا كنزك » ، صح لنا أن نعتقده كما هو ، لان ذلك من تصرفات عالم تخالف حقائقه حقائق عالمنا هذا . ومثله الحديث الصحيح : من اغتصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة . ونلحق بهذا القسم أشياء اشتملت عليها الشريعة من غير عالم الغيب لم نهتد الى حقيقتها فنحن نتلقاها كما جاءت موقنين باشتمالها على مصالح لم تتضح لنا جاعلين يقيننا بذلك مستنتجا من استقراء جمهرة الاحكام في سائر الاحوال ، اذ نجد تلك الاحكام حقائق بينة ومصالح واضحة ولا يعد يقيننا ذلك وهما ، بل تفويضا.

اصلاح الاعتقاد

كان الناس منذ النشأة قد جالت عقولهم بالبحث عن أسباب تكوينهم ، لان بحث العاقل عن علة وجوده أمر مرتكز في الفطرة — فلا جرم أن كان

---

(1) الاقرع الذى أبيض رأسه من شدة سمه حتى أن قشر رأسه يتطاير عنه فيبقى أقرع .

(3) الزبيبتان نكتتان سوداوان فوق عنقى الشجاع وهى علامة الحية الذكر.

(3) يطوقه بفتح الواو والضمير المنصوب عائد لمن : أى يجعل ذلك الشجاع فى طوق صاحب المال .

الاستدلال على وجود الصانع أمرا فطريا ، وفي الحديث « أن النفس تحدث صاحبها ، فتقول من خلقك ؟ فاذا قلت : خلقني الله ، قالت : فمن خلق الله ؟ فاذا بلغت ذلك ، فلتستعذ بالله من الشيطان » — يدل ذلك على أن البحث عن الخالق مرتكز في الفطرة : بل قال الغزالي دلالة الاثر على المؤثر أمر مرتكز في طبيعة الحيوان ، فلذلك تسير الدابة اذا سمعت حركة السوط في الهواء . فالانسان مسوق بفطرته الى التفكر في وجود نفسه ، ومنتقل الى التفكير في موجده وحقيقة موجده من اسباب ومؤثرات ، ثم في موجد تلك الاسباب وأسبابها وأسباب كل ما يحويه هذا العالم من الموجودات اشخاصها وانواعها واجناسها السفلى والعالية . فهو منته لا محالة الى اليقين بواجب الوجود غير مصنوع . ومنته الى اليقين بوجوب كونه واحدا ؛ فذلك الاعتقاد المودع في الفطرة وهو الذى مثله القرآن بقوله تعالى « واذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى » . فالله الذى خلق الانسان في أحسن تقويم قد أودع في فطرته قوة الفكر المصيب ، فاذا نشأ على الاعتقاد المصيب ارتاض عقله بقوانين الفكر المصيب ، واذا نشأ على ضد ذلك سُخِرَ عقله لاتباع طرايق الخطأ في التفكير ، وقبول التعاليم الضالة ثم اختراع تعاليم أخرى الى أن تتراكم عليه الضلالات والخرافات . وقد جاء أول هدى منبئا بوجود الخالق فتطابق الوجدان والارشاد . وقد دلت آيات القرآن على أن البشر آمنوا بالله منذ النشأة وببعض صفاته ، قال تعالى : « واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قرَّبا قربانا فتُقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين ، لئن بسطت اليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدى اليك لاقتلك اني أخاف الله رب العالمين ، اني أريد أن تبوء بأثمي واثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين » ففساد الاعتقاد طارىء على الناس وهو يتمثل في ثلاثة أحوال : الاشراك . والتعطيل . والخطأ في الصفات — وهذه الحالة تأخذ فسادا من الحالتين الاخريين .

فأما الاشراك فهو أقرب الى الفطرة من التعطيل لان فيه اعترافا بضرورة وجود الصانع غير أنه يجعل الصانع متعددا . وقد طرأ الاشراك لدواع مجهولة التاريخ والصفة ، والمحقق أن الاشراك كان معتقدا للناس في عصر نوح قبل بعثته فقد عبد قوم نوح خمسة أصنام : وُدّاً ، وسُواعا ، ويغوث ، ويعوق ، ونَسرا ، والذي دعا الناس لعبادة الاصنام هو الغلو في تقديس المعتقدين «بفتح القاف» .

روى البخاري عن ابن عباس (وظاهره الرفع) انه قال : « كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر رجالا صالحين من قوم نوح ، فلما هلكوا أوحى الشيطان الى قومهم أن انصبوا الى مجالسهم التي كانوا يجلسون اليها أنصابا (تماثيل)، وسمّوها باسمائهم ، ففعلوا فلم تعبد ، حتى اذا هلك اولئك وتنسخ العلم عبدت » . وحقا ان افراط المحبة يغري بتقديس اثر المحبوب .

وأما الخطأ في صفات الله تعالى فهو ما يعرض للعقائد الدينية التي صحت أصولها . وأهلها وإن كانوا قد آمنوا بوجود الله وتقديسه هم خلطوا ذلك باثبات صفات لله لا تناسب قدسيته ، كما قال الله تعالى « وما قدروا الله حق قدره » فهم يأخذون من الاشراك بنصيب ، اذ ليس الاشراك الا خطأ في أعظم صفة لله وهي الوحدانية ، ويأخذون من التعطيل بنصيب لان اثبات صفات لا تليق بالله تعالى يستلزم نفي اضدادها التي هي كمالات ، وان اثبات الاه متصف بغير صفات الاله بمنزلة نفي ذلك الموصوف ، كما قال أبو عمران الفاسي من فقهاء القيروان (1) للذي سأله : هل الكافر يعرف الله ؟ « أرأيت لو لقيت رجلا فقلت له أتعرف أبا عمران الفاسي ؟ فقال أعرفه فقلت : صفه لي . فقال : هو رجل يبيع البقل والحنطة والزيت في سوق ابن هشام ويسكن (صبرة ،) (2) أكان يعرفني ؟ قال لا — قال : فلو لقيت آخر فقلت له : أتعرف الشيخ أبا عمران ؟ قال نعم ،قلت : صفه لي ، فقال : نعم ، رجل يدرس العلم ويفتي الناس ويسكن بقرب السماط، أكان يعرفني ؟ قال نعم ، والاول ما كان يعرفني ، قال لا — قال الشيخ فكذلك الكافر اذا قال ان لمعبوده صاحبة او ولدا أو إنه جسم ، وعبد من هذه صفته فلم يعرف الله ولم يصفه بصفته ولم يقصد بعبادته الا من هذه صفته » .

لا شك أن الشرائع الالهية كلها جاءت بالصدق وتصدت لابطال الاشراك والتشنيع بحال أهله والامر بتوحيد الله وتنزيهه ، ولكن ما سبق الاسلام

(1) أبو عمران موسى بن عيسى الهوارى الفاسى استوطن القيروان وصار من أكبر فقهاء المالكية بالقيروان توفى سنة 363

(2) اسم بلدة قرب القيروان .

منها كـان بيانه موجزا فيما يجب لله من الصفـات وما يستحيل وما يجوز ، فمن أجل ذلك عبدت بنو اسرائيل العجل ورسولهم بين ظهرانيهم « فقالوا هذا الهـكـم واله موسى » وجوزوا في كـتابهم قصة أن يعقوب صارع الـرب ليلة كـاملة ، وهو لا يشعر أنه يصارع ربه حتى قال له في آخر المصارعة : لا يدعى اسمك يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت « 24 — 31 من اصحاح 32 تـكـوين » .ولـكـن الاسلام لا يضارعه دين من الاديان في شدة الاهتمام بتوضيـح العقيدة وتحديد معانيها والحرص على تلقينها واقامة دلائلها ؛ وفي الصحيـح عند ذكر الدجال: قال رسول الله ما من نبـي الا انذره قومه الا أنـي أقول لـكـم فيه مقالا لم يقله نبـيء لقومه الا إنـه أعور عينه اليمنى وإن ربـكـم ليس بأعور» . وبذلك سلم المسلمون من نزغات الشرك والتعطيل وحقيقة التجسيم في سائر عصور الاسلام ، ولم يقع بينهم اختلاف في أصل العقيدة ، وانما اختلفوا اختلافات علمية في بعض المسائل التـي لا تخرج عن حـكـم الايمـان .

لقد كان شأن الاعتقاد أول ما اهتم به الاسلام ، فـكان ابتداء الدعوة الى الايمان بالله الواحد ونبذ الاصنام وقد جعل ذلك مبنى الخير كله . قال الله تعالى بعد أن ذكـر من يعمل الصالحات « ثم كـان من الذين آمنوا » أي بعد أن كان من الذين آمنوا ، فحرف ثم هنا للارتقاء في الاخبار . وفي الحديث الصحيـح : بني الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله الخ... والآيـات والآثار كـثيرة في ذلك ومن أجل ذلك سمى علماء الاسلام العلم الباحث عن العقيدة الاسلامية علم أصول الدين .

وان اعلان ما يجب على المؤمن اعتقاده من صفات الله تعلى هو تـكـملة لاصلاح الاعتقاد ، لان تصور الاله موصوفا بصفات غير كاملة يفيت المقصود من اثبات وجوده ووحدانيته ، لانه اذا كان موجودا ولم يـكـن كـاملا كـان وجوده قريبا من العدم ، فالحاجة الى تقرير ما يجب على المؤمن من معرفته مع اعتقاد عموم علمه وقدرته على ما يريد حاجة اكيدة .

وقد حاط الاسلام اصلاح العقيدة ودوام اصلاحها بأمرين عظيمين هما : التفصيل ،والتعليل ، فأما التفصيل فهو بأمور ثلاثة أولها بتمام الايضاح لسائـر المسلمين وباعلان فضائـح الضـالين في العقيدة على اختلاف ضلالهم والاغلاط

عليهم وبسد ذرائع الشرك واجتثاث عروقه ، ولذلك نهى عن اتخاذ التماثيل في البيوت وأكد النهي عن اتخاذ القبور مساجد ، وفي الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرضه « اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد (قال الراوي) يحذر ما صنعوا » .

وأما التعليل فذلك باستدعاء العقول الى الاستدلال على وجود الله ، وعلى صفاته التي دل عليها تنزيهه . وأعظم ذلك الاستدعاء الى النظر في النفس وهو أصل الحكمة .

فالقرآن يكرر الدعوة للنظر « قل انظروا ماذا في السموات والارض . وقال « وفي أنفسكم أفلا تبصرون ؛ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه » . والآيات كثيرة لا يعسر العثور عليها عند كل مرور على القرآن ، وكذلك الآثار الصحيحة ولذلك قال علماؤنا ان أول الواجبات على المكلف معرفة الله تعالى . فقال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني والباقلاني : أول واجب النظر المؤدي الى المعرفة . وزاد بعض العلماء فقال : الواجب هو الشك المؤدي الى النظر . وترتب على ذلك اختلاف علماء الكلام في صحة ايمان المقلد البحث في العقيدة وفيه تفصيل ليس هذا محله .

أكبر أصول عقيدة الاسلام وحدانية الله تعالى وأن جميع المخلوقات من أشرفها الى أدناها عبيده واثبات بعثة الرسل وانهم عبيده المكرمون . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلن أنه عبد الله ورسوله وان الله متنزه عن الحلول في مخلوقاته ، وان أشرف البشر يكون بمحل الخوف من الله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا ان أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الارض جميعا » ، وقال في شأن الرسل « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين » .

فهذه العقيدة التي تقبلها العقول المستنيرة ولا تجافيها الفلسفة الحقة ولاجلها كان المسلمون معصومين من الكفر . وعندى أنا نأخذ ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع « إن الشيطان قد يئس ان يعبد في أرضكم هذه أبدا ولكن قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم » .

لا جرم ان العقيدة أساس التفكير ، وهي الفكرة الاولى للانسان فيما هو خارج عن حاجته ، فاذا ربي العقل على صحة الاعتقاد تنزه عن مخامرة الاوهام الضالة فشب على سبر الحقائق والمدركات الصحيحة فنبا عن الباطل وتهيأ لقبول التعاليم الصالحة والعمل للحق .

وأن أمة ينشأ اعتقاد دينها على هذه الاصول تنشأ لا محالة على عزة النفس ، والاهتمام بالاعتماد على استجلاب الاشياء من أسبابها ، ورجاء الاعانة والبركة من الخالق ، وذلك يدرب على قوة الارادة والشعور بالرفعة عن التضليل والاوهام .

اصلاح التفكير

فصلت مبحث اصلاح التفكير عن مبحث اصلاح الاعتقاد وان كانت العقيدة من التفكير ، لانـي نظرت في هذا الى ما امتازت به العقيدة من كونها تفكيرا مقدسا ومختصا بموضوع معين وهو وجود الله تعالى وصفاته وصفات رسله ، ومن كونها تفكيرا تتلقى مبادئه وأوائله بصورة التقليد والتسليم للرسول الموثوق بصدقه وبنصحه فيما يأمر به ، ثم تقام الادلة عليها بعد تلقيها ، فتكون في ابتداء التلقي مثل ما يسمى في المنطق بالاصول الموضوعة ، وهي مقدمات مسلمة لحسن الظن بقائلها .

أما اصلاح التفكير المبحوث عنه هنا فهو التفكير فيما يرجع الى الشؤون في الحياة العاجلة والآجلة لتحصيل العلم بما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي الاغلاط في الحياة العاجلة وفي مهاوي الخسران في الحياة الآخرة ، وفي الحديث (ان العبد ليتكلم بالكلمة لا يتبين ما فيها يهوي بها الى النار) .

الانسان عقل تخدمه الاعضاء ولولا العقل لما كان الانسان الا بهيمة ضعيفة كما قال أبو الطيب :

لولا العقول لكان أدنى ضيغم   أدنى الى شرف من الانسان

فاعماله جارية في الصلاح والفساد على حسب تفكيره ، وقد عبر عن التفكير في اصطلاح الشريعة بالقلب قال الله تعالى « ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » . وفي الحديث الصحيح عن النعمان بن بشير رضي الله عنه

قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » أراد بالقلب العقل سواء قلنا ان القلب هو محل العقل وهو ظاهر الآيات والآثار النبوية ونسب الى مالك والى بعض الفلاسفة ورأيت نسبته لارسطو ، أم قلنا إن محل العقل هو الدماغ وهو قول الاطباء والفلاسفة ونسب الى أبي حنيفة وأخذ من كلام مالك في كتاب الجراح (1) . والمراد بصلاح الجسد صلاح العمل فمثابة العقل للاعمال كمثابة قائد الجيش تجري أعمال جيشه على ما يريده فان أصاب انتصروا وان أخطأ انهزموا .

بهذا نستدل على أن اصلاح التفكير من أهم ما قصدته الشريعة الاسلامية في اقامة نظام الاجتماع من طريق صلاح الافراد . وبهذا نفهم وجه اهتمام القرآن باستدعاء العقول للنظر والتذكر والتعقل والعلم والاعتبار وان ذلك جرى على هذا المقصد فانبأنا عن استقراء اهتمامه والافصاح عنه بكلام رسوله .

ان الذهول عن الحقائق والخطأ في ادراكها من أكبر المصائب في العاجل والآجل لانه يوقع صاحبه في مهواة الضلالة من حيث يتطلب الهدى والنجاة ، أو يضيع عليه مدة من نفيس عمره حتى يفيق من ضلاله ، وذلك أشد ممن يرمي بنفسه في أودية الضلالة عن عمد وقصد لان هذا الاخير معرض الى الاقلاع والى الاقتصاد فيما هو بصدده بخلاف الاول . وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال « انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير»أي في أمر لا

(1) لا ينبغى التردد فى أن مقر العقل هو الدماغ ، وقد عد الفقهاء من جراح الرأس ما يذهب العقل ، ولكن الدماغ لما كان يستقى سبب العقل من القلب لانه يفيض الدم الى الدماغ أسند العقل اليه وشاع ذلك فى اللسان. والقرآن والحديث جاءا على المتعارف عند العرب، قال زهير ـ لسان الفتى نصف ونصف فؤاده ـ فالمراد من قوله فى الحديث « اذا صلحت » أى اذا صلح المتأثر بها أو الحال فيها أو العقل ، اذ ليس المراد هنا صلاح مزاج القلب بانتظام ضرباته ونبضه وفساده بضد ذلك ، ولا بصلاح الجسد استقامة المزاج ولا بفساده ضد ذلك المعبر عنهما بالكون والفساد ، لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبعث طبيب أجساد ولكنه بعث طبيب أرواح ، ولان سياق الحديث بسابقه يعين هذا المعنى لان أول الحديث (ان الحلال بين وان الحرام بين الخ) .

يكبر تركه ، وفي خطبة حجة الوداع (ان الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك مما تحقرون من أعمالكم) وقد قال الحكيم بيون اليوناني (ان طريق جهنم سهل جدا بحيث يدخلها المرء وهو ناعس العين) .

ان للتفكير درجات متصاعدة تصاعدا مناسبا لمقادير افهام المفكرين ومقادير احتياجهم الى التفكير ، وفي الناس عالم ومتعلم وعامي وفي كل صنف من هؤلاء مراتب متفاوتة في وصفه .

وجماع القول فيها أن كل فرد مأمور بصحة التفكير في دائرة ما يحتاجه من الاعمال تفكيرا يعصمه من الوقوع في مهاوي الاخطاء سواء كان ذلك فيما يصدر عنه من الاعمال على اختلافها ، ابتداء من أعمال الملك الى أعمال حملة الامتعة واضرابهم من أهل الاعمال الضعيفة ، أم كان فيما يتلقاه من التسيير الذي يسيره به من له حق تسييره كذلك ، فالمقدار الذي يستطيعه من التفكير يجب عليه تصحيح تفكيره فيه ، والمقدار الذي لا يستطيعه يجب عليه تطلب الاعانة فيه بمن يبلغه الى الحق الصحيح فيه من أهل الارشاد في ذلك الباب ، قال الله تعالى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » فاذا سلك المسلمون هذا السبيل الذي دلت عليه الآية أصبح تفكيرهم سالما وعلمهم كاملا لانك تجد كل أحد مشتملا على حالتين من التفكير ، حال الاستقلال بالفكر فيما يبلغ اليه فكره ، وحال التلقي والاسترشاد فيما يتجاوز حد تفكيره .

استقريت نواحي اصلاح التفكير الواردة في الاسلام استقراءا عاجلا فانتهيت الى ثمان نواح من أصول نجاح المرء والجماعة في المجتمع هي :

تلقي العقيدة ، وتلقي الشريعة ، والعبادة ، وتحصيل النجاة في الحالتين ، والحزم ، والمعاملة ، والاحوال العامة ، ومصادفة الحق في المعلومات .

(التفكير في تلقي العقيدة) : العقيدة هي أصل الاسلام ، فالدعاء الى تصحيح التفكير فيها تأصيل للتفكير عند المسلم في أول تلقيه للاسلام ، وقد عاب القرآن عقائد الضالين من المشركين وغيرهم باقامة الحجة عليهم وباظهار ما في مطاوى عقائدهم من أفن الرأي واضطراب الحجة .

ولذلك تحداهم بطلب الحجة فقال « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين — قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل أكثرهم لا يعلمون

الحق فهم معرضون . – وقال – هل عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون – ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله – ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » ونحو هذا من آيات كثيرة .

وأوقفهم على اضطراب عقائدهم ومناقضات آرائهم ، فقال « والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يُخلقون أموات غير أحياء – أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يَهِدِّي الا أن يُهدى فما لكم كيف تحكمون – أتعبدون ما تنحتون – أفرأيت من اتخذ آلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون – وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون – لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » .

فهذا مسلك دعوتهم الى البرهان ، ثم إنه نعي عليهم التقليد فقال : بل قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من رسول الا قال مترفوها (1) انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون ، قل أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباؤكم – وقال في ذم أهل مدين – قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا .

وقال في تغليط أهل الكتاب : وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق – وقال في دعوى النصارى ابنا لله تعالى : « لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء » .

فاظهر تناقض قولهم لان قولهم اتخذ الله ولدا يدل على أنه لم يكن له ولد وان الولد من صنعه وفعله ، فما بعثه على اتخاذه الا الحاجة اليه ، فاذا كانت الحاجة الى ذلك هي الداعية ، فاصطفاء من يشاء من خلقه يحصل منه ما يقصد له الولد ، فما هذا الولد الا ممن اصطفاه الله ، فدلهم على نقائض عقيدتهم ثم

(1) المترفون الجبابرة مشتق من الترف وهو النعمة المستمرة لانهم باستمرار النعم عليهم نسوا واجبهم فتجبروا فسموا المترفين .

الزمهم الاعتراف بان المسيح مصطفى لله بطريق القول بموجب نقائضهم ، وهذا فيما أرى أعجب أنواع الاستدلال ، وأفضح ما يفضح به المقال (1) .

ثم ان الاسلام لم يسلك بالمسلمين في دعوته مسلك الآمر الملجىء بل دعاهم الى صحة الاعتقاد ، والى دليله فكره اليهم طريقة المخطئين بقوله في فاتحة الكتاب : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (2) . فهذا مقام التحلية والتخلية ، ثم أنه نبه عقول المسلمين الى الدلائل بصفة تخالف صفة تنبيه المعاندين اذ ساق لهم الادلة مساقها للمسترشد المستهدى كقوله تعالى « ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا . الآيات — وقوله : ان في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى قوله لآيات لقوم يعقلون » .

ومن أجل ما قارن به القرآن العقائد الحقة من الادلة ، وما قارن به العقائد الباطلة من الردود ، وما فهمه المسلمون من مقصده في ذلك ، حدث بين علماء الامة في القرن الثاني الخلاف في صحة ايمان المقلد البحت وعن الاشعري لا يصح ايمان المقلد وأدلة الفريقين مثبتة في مواضعها ، وليس من غرضنا الآن الا معرفة ما للتفكير في العقيدة من الحظ الاوفر في نظر الاسلام .

التفكير في تلقي الشريعة : صراحة القرآن والسنة في الامر بالتفكير في تلقي الشريعة لا تبلغ مبلغ ما لها في الدعوة الى التفكير في العقيدة . ووجه ذلك أن دلائل الامور الاعتقادية أدخل في الفطرة وأوضح في الدلالة فكانت دعوة عامة الامة اليها متيسرة ، بخلاف دلائل التشريع فانها تخالف دلائل الاعتقاد من ثلاثة وجوه : الاول أنها أخفى دلالة وأدق مسلكا الى الفطرة ، فلا تتأهل لادراكها جميع العقول . الثاني أن المقصد من مخاطبة

(1) نبه على غلطهم بقوله اتخذ لان الولد لا يتخذ فمن مادة اتخذ يفهم كل عربى أن ذلك اصطناع والاصطناع يرادف الاصطفاء يقولون فلان صنيعة فلان أى مختاره وربى نعمته وشأن الولد أن يتولد ولا يتخذ .

(2) الذين أنعمت عليهم المؤمنون من اتباع الرسل ، والمغضوب عليهم اليهود ، والضالون النصارى .

الامة بالشريعة وامتثالهم اليها أن يكون عملهم بها كاملة ، وهذا المقصد لا يناسبه وضع الشريعة للاستدلال بالنسبة لعموم الامة .

الثالث أن المخاطبين بالشريعة هم الذين استجابوا للايمان وصدقوا الرسل(1) فالاستغناء معهم عن التصدي للاقناع أدل على الثقة بايمانهم والشهادة لهم بالاخلاص فيه قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » فجعل انتقاء الحرج من أحكام الرسول غاية لحصول ايمانهم ، وتشريعه الذي يبلغه اليهم هو من احكامه ، فدلنا هذا على أن الطريق الموصل الى ايمانهم طريق استدلال، والطريق المسايز لهم بعد ايمانهم طريق تسليم وامتثال .

وأنا أشبه المقام الاول بمقام صاحب المطلوب في المنطق حين يضع مطلوبه في مقدمتي شكل من القياس .

وأشبه المقام الثاني بمقام صاحب الاصول الموضوعة ، وهي القضايا المأخوذة على وجه التسليم لحسن الظن بقائلها ، فتصحيح التفكير في تلقي الشريعة من جهة الرسول هو بتحقق صدور ذلك التشريع منه ، وذلك بالبحث عن صحيح الآثار وعدالة الرواة ، ولذلك جاء في الاحاديث « ان كذبا علي ليس ككذب على أحد — من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار — نضر الله أمرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها — بحسب المرء من الكذب أن يحدث بكل ما سمع » .

وأما تصحيح التفكير من غير الرسول ، فذلك كتلقي المستفتي من المفتي والمقلد (بالكسر) من المقلد (بالفتح) فهو راجع الى التلقي من الرسول يضرب بشبه لكنه لا يصل الحد الذي وجب للرسول ، لان الرسول معصوم تبليغا وقضاء ، ولكن الامتثال لائمة الشريعة من شعار المؤمنين ، قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم » وقد فسر العلماء أولي الامر بأنهم ولاة الامور والعلماء أي كل فريق في ميدان نظره الذي خوله الدين إياه .

---

(1) لان الصحيح والذى لا ينبغى الالتفات الى غيره هو أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة ولكنهم يمنعون من الفساد فى التصرفات .

على أن الاسلام لم يغمض عن أدلة الاحكام عينا ، ولا ترك حبلها على غاربها تجتاب به ترددا ومينا ، ولكنه كنزها في ايماء خطابه للعامة تحت ستار الاشارة والتلويح ، وأبرزها في أقوال المشرع وأفعاله لدى الخاصة بوجه صريح ، لذلك ترى القرآن قد أعرض عن ابداء التفرقة بين حكمي البيع والربا ، في مقام خطاب العامة اعراض الآمر المطاع فقال : « ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

ثم تراه قد أومأ الى التعليل في تحريم الخمر والميسر بقوله : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » وأومأ الى التعليل في مشروعية القصاص فقال « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل » وقال « ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب » .

فنشعر من ذلك بان القرآن انما يتنازل الى بيان علة الحكم في الاحكام التي كان التشريع فيها بحكم غير معهود ، وكان فيه نزع للنفوس عن داعية هوى قديم استئناسا لنفوس المخاطبين واستنزالا لطائرها كما في تحريم الخمر وابطال الثأر فقد كان حال العرب في التعلق بهما عظيما .

أما أقوال الرسول وأفعاله في خاصة أصحابه فما كانت لتخلو عن ايضاح العلة والحكمة ، مثاله ما وقع في مجلس نهى فيه رسول الله عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها وقال : «ارأيت ان منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه» .

وبعد فما لنا ولهذا ، فان حجتنا في هذا الباب هو ما فهمه علماء الاسلام من عهد الصحابة فما بعده الذين لا تجري أعمالهم الا على ما رسم لهم الدين فانا نرى جميع تصرفاتهم في تلقي الدين جارية على اعتبار أحكام الشريعة معللة ومنوطة بحكم ترجع الى جلب المصالح ودرء المفاسد ، فان بحثنا عليها وأطلعنا فذاك ، والا سمينا الحكم تعبديا أي لم نطلع على حكمته ، ولذلك لم يختلف علماء الاسلام في اثبات القياس الا من لا يعتد بخلافه فيه . وباعتبار الاحكام معللة أفصح الائمة .

.وأما ما يوجد من صورة الاختلاف بين علماء الامة في أن أحكام الله هل تعلل أولاً فهو خلاف في تردد لفظ التعليل بين مسميين : التعليل بمعنى حصول الفائدة للفاعل ، والتعليل بمعنى وضع العلة في تضاعيف الحكم ، وهذا الثاني هو الذي نثبته لافعال الله تعالى وقد دلت عليه لامات التعليل الداخلة عقب بيان الاحكام في القرآن . هذا مقام المجتهدين فقهاء الامة في التفكير في تلقي الشريعة . وأما مقام المقلدين المتفاوتين في درجات التقليد فذلك بتوخي استفتاء تقليد عالم عرف بالاهلية لذلك ممن شهد له علماء الامة باصالة الاجتهاد ومن انتصب للفتوى ، فاقبل على الاخذ عنه حذاق المتفقين واهتم الناس باستفتائه .

وأما التفكير في العبادة فهو بتعليم المسلمين أن العبادات كلها تعود عليهم بالخير عاجلا وآجلا ، ولا تعود على المعبود بنفع ولا ضر ، قال الله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » وقال في الهدايا في الحج « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صوافّ فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعترّ كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » .

فلم يبق أحد من العرب غير فاهم حكمة مشروعية الهدى في الحج وذلك ما لم يكن معلوما لهم من قبل ، اذ كان هم المقرب هديا أو قربانا أن يلطخ بدم الذبيحة موقع الذبح ، فكانوا اذا قربوا للعزى لطخوا بدمائها (الغبغب)(1)

فأين هذا التفقيه من تصور الامم السالفة أن الله يسر برائحة شواء القرابين ، ففي سفر الخروج في قربان التقديس الاصحاح 94 «فتذبح الكبش وتأخذ دمه وترشه على المذبح من كل ناحية وتقطع الكبش الى قطعه وتغسل جوفه وأكارعه وتجعلها فوق قطعه وعلى رأسه وتوقد كل الكبش على المذبح هو محرقة للرب ورائحة سرور وقود هو للرب» ومثله في سفر اللاويين في الاصحاح 1 في قربان الخطيئة ، وكذلك كان اليونان في التقرب لآلهتهم

(1) الغبغب بغينين معجمتين نصب من حجر حول العزى كانوا يذبحون عليه قرابينهم وكان عند اللات غبغب أيضا .

كما ذكره هوميروس في النشيد الاول من الالياذة (بترجمة العلامة سليمان البستاني) (1) .

والذابح الذبح أعلى رأسه وكذا من بعد تجريده أفخاذه عزلا
بالشحم غشى حواشيها وأتبعها ألاحشاء دامية من فوقها وشلا
فاضرم الشيخ خشبانا مقطعة والخمر صب عليها والصلا اشتعلا
حتى اذا ذابت الاحشاء واجتعلوا باقي الحشا اقتسموا اللحم الذى فضلا
ظلوا نهارهم يبغون بالنغم الشادي تقبل رب منهم انتفلا

وفي شأن الصلاة قال الله تعالى « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر — وقال في الصوم — وأن تصوموا خير لكم — وفي الحج — ليشهدوا منافع لهم ». وفي حديث الموطأ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال ما بال هذا قالوا نذر ألا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس وان يصوم فقال مروه فيتكلم وليستظل وليجلس وليتم صومه . فأمره بأتمام ما فيه تزكية للنفس ونهاه عما عداه مما هو عبث .

التفكير لتحصيل النجاة في الحياة الآخرة لم يجعل الاسلام سعادة المرء في الحياة الآخرة منوطة بالبخت أو بقبيلة أو نسبة أو عصر أو بلد ، وانما ناطها بمقدار ما يقدمه المسلم في حياته الدنيا من الاعمال الصالحة قلبا وبدنا ، ولذلك قيل الدنيا مطية الآخرة ، وقال الله تعالى « ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد » وقال « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » وقال « ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون » وان ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى » وقال « سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين » .

فمدار أمر النجاة على التقوى ولذلك تكرر الترغيب في التقوى في القرآن ، قال أبو بكر بن العربي لم يتكرر لفظ في القرآن مثلما تكرر لفظ التقوى ، وقد بين الغزالي في الاحياء الفرق بين مقام الرجاء ومقام الطمع ، وقد كانت ملاحظة هذا المعنى من أكبر أسباب فلاح المسلمين الاولين حتى

(1) ترجمة الياذة هو ميروس الى العربية للشيخ سليمان البستانى طبع بمطبعة الهلال بمصر سنة 1904 .

اذا احترفوا الكلام ، وتعلقوا بالاوهام ، وتطلبوا المسببات من غير أسبابها ، وأتوا البيوت من ظهورها لا من أبوابها ، صاروا الى ما ترى ، وحق عليهم معنى البيت الذي به المثل جرى :

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليبس (1)

«الحزم» إن الاخذ بالحزم ناحية من نواحي التفكير الصحيح لانه يقي المرء الوقوع في الارزاء التي قد يتعسر دفعها أو يضيع في دفعها وقت ثمين ، فالحزم ملاك النجاح ، والحزم نوع ضعيف من سوء الظن لكنه لا يرتب عليه صاحبه معاملة المظنون به على حسب ما ظن به بل يرتب عليه الحذر مما عسى أن يأتيه المظنون به ، ولذلك قال عباس ابن الاحنف (والحزم سوء الظن بالناس) وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه « لست بخب والخب لا يخدعني » فهو من غير الكثير من الظن المنهى عنه بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم » .

وفي الحديث الصحيح «لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين والسعيد من وعظ بغيره» فأسند حكم النفي الى المؤمن ليشير الى أن وصف الايمان لا يقتضي اهمال الحذر فلذلك لم يحسن منه أن يقع في ضر مرة ثانية بعد أن وقع في نظيرها ابتداء ، وفوق هذه المرتبة مرتبة السعيد وهو الذي يوعظ بغيره أي يتعلم من مصائب الناس الحذر من أمثالها فيقيس الآتي على الماضي وهو معنى الحزم ، وقد حذر الله المؤمنين في الحرب فقال : « وخذوا حذركم » .

التفكير في المعاملة ينبني التفكير في المعاملة بين الناس على الشعور بما لاجله احتاج المرء الى المعاملة مع الناس ، وعلى الانصاف من النفس ، وقد أشار الى الاول قوله تعالى « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فاذا كانت الحكمة من تكوين القبائل والشعوب حصول التعارف وجب أن يسعى الانسان الى ما به يدوم التعارف وسيجيء ذلك في تفاصيل نظم الجامعة الاسلامية ، وأشار الى الثاني قول النبى صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه » أي لايكون مؤمنا كاملا اذا لم يبلغ هذه الغاية. فنفي الايمان هنا بمعنى نفي الكامل من نوعه على طريقة المبالغة .

(1) ينسب هذا البيت للمرأة الصالحة العابدة رابعة العدوية .

التفكير في الاحوال العامة للعالم وهذا من أهم مواقف التفكير الصحيح ، لان تصور الحالة العامة على خلاف ما هي عليه يوقع في مصائب ذاتية بالنسبة الى تصرف المرء في ذاته ، وفي مصائب متجاوزة للجماعة أو للبلد أو للامة ، بالنسبة الى ما يتصرف فيه المفكر من شؤون الناس من ملك أو وزير أو قائد جيش أو سفير ، فالمصائب الذاتية مثل الجهل بقيم السلع في بلدان العالم ، وبالرغبة في بعض السلع دون بعض وهذا مما يعرض التاجر للخسارة في الاقتناء أو في البيع ، ومثل الجهل بأخلاق بعض الامم أو بأحوال بعض البلاد ، من أحوال جوها والوصول اليها فهذا يوقع المسافرين في أضرار جمة . والمصائب المتجاوزة بالنسبة للتصرف في احوال من لنظر المتصرف واضحة بينة . وكذلك الاتعاظ بأحوال الامم الغابرة لتجنب أسباب الهلاك وهي فائدة التاريخ والآثار قال تعالى « أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كانت عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم أشد منهم قوّة وآثارا في الارض» وقال « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لآية لقوم يعلمون » وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » ولاجل هذا التفكير وعائدته على الامة أكثر الله تعالى في كتابه قصص الاولين ومواضع العبرة بهم قال تعالى « ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم » .

التفكير في مصادفة الحقيقة في العلوم المعلومات الحاصلة للمسلمين منها معلومات شرعية ذات فروع كثيرة ، ومنها معلومات عقلية وأدبية ، ومنهامعلومات فنية وصناعية ، والاهم باصلاح التفكير والمقدم في نظر الشرع هو العلوم الشرعية بأقسامها الراجعة الى ما فيه صلاح الامة ، وهذا الصنف قد دعت الشريعة الى التهمم به دعاء حثيثا بأقوال وتحريضات تتجاوز العد ترجع الى الامر بتوخي الصواب فيه ، ذلك لان أكبر أسباب الخلل والضلال في العلم تنجر من محاولة ارغام الحق والعلم على أن يكون وفق هوى ذي الهوى وعلى حسب شهوته ، وأكبر أسباب النجاح والهدى جعل الحق والعلم رائدا في القول والعمل وان خالف المشتهى ، فان العلم الصحيح عبارة عن اظهار الحقائق في صورة جامعة لها ، وتسهيل ادراكها لمريده بما يمكن من السير في المزاولة ، والاقتصاد في الوقت ، ولذلك قال الله تعالى « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فالهوى هو ما يشتهي المرء ان يكون بقطع النظر عن مصادفته الصواب والحق ،

وهو المذموم ، فاذا وافق الهوى سبيل الله وهو الحق سمى ذلك الهوى توفيقا وشرح صدر ، وتيسيرا ، وهو صفة الكاملين اذ يصادف مشتهاهم الحق لانهم تلبسوا بالحق حتى صار لهم جبلة قال عمر « حتى رأيت أن الله قد شرح لذلك صدر أبي بكر فعلمت أنه الحق » .

واني قد وجدت السبيل المذموم في العلم راجعا الى التكلف ، وترك الجادة ، واتباع بنيات الطريق ، وتعسف السبل المنحرفة . وأن ملاك الصواب هو ترك التكلف ، ولذلك أرى ملاك آداب العلم قوله تعالى «وما أنا من المتكلفين».

لقد دعت الشريعة الى التفقه في الدين أي الفهم في دقائقه كما يؤذن به لفظ الفقه في مصطلح اللغة قال الله تعالى « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين » . واقصى مراتب الفقه مرتبة الاجتهاد وهو محضوض عليه في الاسلام لمن تأهل له ، وقد جعله أئمة الاصول داخلا في عموم قوله تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم » لان التقوى هي العمل بالدين ومن جملتها ابلاغه اذا كان المرء أهلا للتبليغ، فعموم قوله ما استطعتم راجع الى أحوال التقوى ، وفي الحديث «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» وفي الحديث « من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد » .

ودون تلك المرتبة مرتبة التقليد وهي جديرة بأن تسمى التفقه أي تلقي الفقه وذلك بطريق الاخذ عن الفقهاء وقد اوصى الاسلام المسلمين بأن يتوخوا من يأخذون عنه قال الله تعالى « ولو ردوه إلى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » وقال «فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » . وحذر الرسول عليه السلام من اتباع من ليس بأهل ، ففي حديث الموطأ وصحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » . أما المعلومات العقلية والادبية فما كان منها له اتصال بالعلوم الشرعية من حيث تحتاج الامة اليه في تقويم ما جاء الاسلام لاجله فله من حكم الحض عليه والتحذير من الغلط فيه ما تأخذه الوسيلة من حكم المقصد ، وقد قال الله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا» ، وما كان منها بعيدا عن ذلك فهو والمعلومات الفنية والصناعية لم يتصد الاسلام للحث على الاتقان فيها لان داعي

المرء الى الاتقان فيها باعث من النفس لان الخطأ فيها يفيت على المرء الانتفاع بما قصده منها ، وقد قال الله فيما يعم ذلك وغيره من العلوم «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون» والمراد نفي السوائية في الفضيلة والنجاح ، فالعالم يعصمه علمه من مصائب يقع فيها الجاهل في كل غرض . هذا ما عن لي من النواحي التي دعا الاسلام الى صحة التفكير فيها ، وانها لمن أهم النواحي وأجمعها ، وما عسى أن أكون قد ذهلت عنه فبصر المطالع لهذا المقدار في مثله حديد ، وزمام تسخيره بيده لا يحوجه الى ارتياض جديد ، وانك لتوقن بأن أمة يزجي بها دينها الى صحة التفكير في كل النواحي العارضة في الحياة العقلية والعلمية لهي جديرة بما نالته من سيادة العالم أيام كانت أخلاقها الدينية غير مشوبة بخليط الخطأ في فهمه حق فهمه ، ولتوقن بأن تراجعها القهقرى ، له مزيد اتصال بنبذ هذا الاصل عندهم إلى الورا .

صلاح العمل

أعمال العاملين تجري على حسب معتقداتهم وأفكارهم ، فجدير بمن صلحت عقائده وأفكاره أن تصدر عنه الاعمال الصالحة ، ولذلك كان أسلوب الاسلام في الامر بالاعمال الصالحة والنهي عن اضدادها أن يبتدىء باصلاح العقيدة . دل على ذلك قوله تعالى « وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا » فان حرف ثم ههنا لترتيب الرتبة في الاخبار الدال على أنه جدير بالتقديم أي بعد كونه من الذين آمنوا (1) وفي الحديث عن معاذ ابن جبل قال بعثني رسول الله الى اليمن فقال انك تأتي قوما من أهل الكتاب (2) فادعهم الى شهادة لا اله الا الله واني رسول الله فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الى آخر الحديث . وفي حديث مسلم أن أبا عمرة الثقفي قال قلت يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا أسأل عنه أحدا غيرك قال « قل آمنت بالله ثم استقم » فاصلاح العمل هو الاستقامة ، كما أن اصلاح التفكير هو ما رمز اليه بقوله « آمنت بالله » .

---

(1) هذا استعمال لحرف ثم ويسمى بالترتيب الرتبى وهو موجود بكثرة .

(2) هم أهل اليمن لان منهم النصارى مثل أهل نجران .

وأدلة القرآن والسنة طافحة بالامر باحسان العمل وبيان الاعمال الصالحة وبالوعد على الامتثال والوعيد على الاقتحام .

وقد استقام السلف الصالح على ذلك زمانا لا يثبطهم تعلل ، ولا يضل بهم تأول ، الى أن نبعت في الاسلام فتنة الجبرية فجاءت الاخطا ، وزلت الخطا ، واضطربت العامة ولو ترك القطا (1) .

وقد كان حقيقا بي أن أتعرض الى الخطا الذى اعترى الامة من تصور حقيقة مصدر الاعمال عن أصحابها في أثناء مقال أصلاح التفكير لانه به عليق ولكنني عدلت عن ذلك اذ رايت لهذه المسألة مزيد تعلق باصلاح الاعمال فاخترتها هنا.

إن هذا الخطأ في حقيقة مصدر الاعمال عن أصحابها من الاخطاء القديمة التي عرضت لاهل الاديان في غابر الزمان وسرت أيضا الى المسلمين وذلك هو الخطأ في حقيقة ترتب الثواب والعقاب عن حال أهل الدين في امتثالهم لاوامره واجتنابهم لنواهيه ، وقد نشأ ذلك عن الخلط بين حقيقة ادارة الله في التكوين وحقيقة ارادته في التشريع . وهذا الخطأ نشأ للبشر من شبهتين احداهما عقلية وهي محاولة تحكيم العقل في تعلق ارادة الله بايجاد الاشياء وبأحوال الاشياء ، والاخرى نقلية وهي تلقف النصوص الواردة في الكتب المقدسة الدالة على عموم قدرة الله وارادته وعلمه والنظر في تلك النصوص نظرة حمقاء . فمن هاته الشبهتين تشعبت شعب أهل الملل في أعمال البشر وفي الجزاء عليها . ومرجع هذه الشعب الى ثلاثة مبادىء .

الاول مبدأ الجبر وهو مبدأ الذين أخذوا بعض الادلة العقلية والنقلية المشتملة على عموم ارادة الله وقدرته فحملوها على ظواهرها واطلاقها وقطعوا النظر عما يعارضها فجعلوا أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى مباشرة وأنها بقضائه وأن الانسان مجبور على ما يصدر منه . ولذلك أبطلوا أدلة الجزاء على الاعمال السيئة وجعلوا الثواب فضلا من الله وأبطلوا العقاب وهذا مذهب جهم ابن صفوان (2) ومن تابعه من المسلمين وهو مذهب قديم لبعض الفلاسفة ، وقد كان سقراط ممن يقول بالقضاء والقدر .

---

(1) جزء من مثل عربى « لو ترك القطا لنام » .

(2) هو جهم بن صفوان الترمذى وكان ظهور مذهبه أواخر الدولة الاموية

المبدأ الثاني مبدأ الاختيار المحض وهو مبدأ الذين نفوا القضاء والقدر وقالوا كل فعل يفعله الانسان فهو أنف أي جديد وجعلوا أفعال العباد مخلوقة لهم وليس لله تعالى عليها قدرة ولا له قضاء وقدر في ذلك تنزيها له عن تقدير الفساد وعن اقراره مع علمه به وهؤلاء يسمون عند المسلمين بالقدرية (بفتح القاف والدال) نسبة الى القدر لانهم أول من تكلم في طلب تحقيق معنى القدر بعد أن كان الرسول نهى عن البحث في سر القدر، وهم لا يثبتون القدر كما قد يتوهم من نسبتهم بقدرية .

ولم يحك علماؤنا عنهم شيئا في مذهبهم في علم الله تعالى وأظن أنهم لم يكونوا يثبتون له عموم العلم فلذلك أغلظ سلف الامة في الانكار عليهم حتى قالوا القدرية مجوس هذه الامة .

وأول من قال بهذا القول في الاسلام معبد الجهني (1) وتابعه عليه صاحبه غيلان الدمشقي (2) وهؤلاء اعملوا أدلة الثواب والعقاب ، وقد كان أبيقور اليوناني الحكيم (3) ينكر القضاء والقدر أدبا مع الله تعالى

فلذلك حاشا الله عن أن يخاق أفعال العباد والفلاسفة معظمهم لا يقول بتعلق علم الله بالجزئيات فانكار القضاء والقدر هين عليهم .

المبدأ الثالث مبدأ التوسط بين الجبر والاختيار والجمع بين الادلة وتنزيل كل في موضعه ، وهذا قول جمهور علماء الاسلام .

---

(1) هو معبد بن عبد الله بن حكيم الجهنى البصرى روى عن ابن عباس وعمران أبن حصين ومعاوية أظهر قوله فى زمن الصحابة فتبرأ منه عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبو هريرة وأنس بن مالك وابن عباس وأوصوا الناس بألا يسلموا على القدرية توفى معبد فى حدود سنة تسعين .

(2) غيلان أبو مروان الدمشقى مولى عثمان ابن عفان أخذ عن معبد الجهنى وأظهر القول بالقدر فى مدة عمر بن عبد العزيز توفى فى حدود سنة 120 .

(3) أبيقور حكيم يونانى ولد بمدينة أثينا سنة 341 قبل المسيح وتوفى سنة 270 ق م وهو رئيس الفئة التى ترى النعيم فى هذا العالم بقدر الامكان ولا تقول بالزهد فى الدنيا وأن السعادة فى الاشتغال بالفلسفة وكان تعلمه بجزيرة ساموس .

ولكن لهم في القرب من التوسط ومن التطرف طوائف كثيرة وقد كان هذا هو مذهب السلف من الصحابة فانهم كانوا يؤمنون بأنه لا يكون من العباد قول ولا عمل إلا وقد قضاه الله وسبق علمه به غير أنهم أثبتوا الضلال والخذلان في العباد وسموا ذلك بالتيسير ، وقالوا ان الله يسر قوما للطاعة وقوما للمعصية وذلك التيسير يسوق العبد الى ما سبق في علم الله وقدره من سعادة أو شقـــاوة .

ظهرت الحيرة في هذا الامر من حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك أنه قال في بعض مواقفه ان الله كتب مصير كل أحد فقال له رجلان من مزينة أفلا نتكل على ما كتب الله لنا فقال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقرأ : « فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى » رواه علي وعمران بن حصين وسراقة ابن جعشم ، ثم نهاهم في مقام آخر عن الخوض في القدر فتجنبوه ، فهذا تعليم.

يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء المحققون من المتكلمين فعبروا عما يسمى بالتيسير وسموه الاستطاعة والكسب ، وقالوا ان الله خلق للانسان استطاعة تصلح للكسب لا للابداع والخلق .

فالله خلق الافعال كلها من خير وشر وجعل للعبد استطاعة اختيار بعض تلك الافعال دون بعض فتلك القدرة تصلح للكسب فقط ، فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق ، وجعلوا الجزاء منوطا بذلك الاكتساب ، ولذلك أثبتوا الفرق بين حركة المرتعش وحركة المتناول .

وهذه طريقة الشيخ أبى الحسن الاشعري وقريب منه قول الجبائية المعتزلة (1) ان للعباد قدرة يوجدون بها أفعالهم وهي قدرة خلقها الله فيهم وتحاشوا عن تسمية فعل العبد خلقا ، والمتقدمون من المعتزلة وهم أصحاب واصل ابن عطاء ومن وافقهم يقولون العباد يخلقون أفعالهم فكانوا قريبا من قول القدرية وان كانوا يخالفونهم من جهة ان المعتزلة مصرحون باثبات عموم العلم لله تعالى ، ولذلك قال بعضهم لولا مسألة العلم لتم لنا الدست ، ومن أجل ذلك

(1) الجبائية أصحاب أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى بضم الجيم وتشديد الباء نسبة الى جبى بالقصر قرية من قرى البصرة رئيس المعتزلة العدليين توفى سنة 303 .

نرى المعتزلة قد تصدوا للرد على القدرية فان عمرو بن عبيد الف كتابا في الرد على القدرية (1) وقد يتوهم كثير من العلماء أن المعتزلة هم القدرية وليس كذلك بل هم من المتوسطين الا أنهم الى طرف القدر أقرب .

وقد أشار الاسلام الى إبطال الجبر بقوله ردا على المشركين « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم الا يخرصون أم آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون » .

فهذا إبطال للجبر ببيان أن مراد الله وما قصده في الازل لا قبل لاحد بعلمه ، فكيف يستدل به الانسان على فعله

وأشار الى ابطال الاستقلال بخلق الافعال بقوله : « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » وقال : « ومن يضلل الله فما له من هاد » فعلمنا أن الحق وسط بين هاتين المقالتين المذمومتين .

ونحن اذا رجعنا الى تحكيم الفطرة العقلية وجدنا من أنفسنا استطاعة بها نفعل وبها ندع ، ووجدنا الواحد منا يهم بالامر ثم يعدل عن فعله ويهم بالامر ويفعله ويشرع في الامر فيعظه الواعظ وينهاه الحكيم فيكف عنه ويرى أن كفه إجابة للموعظة ، وربما قال له لولا أنت ما كففت، ونحن أيضا نجد من الفطرة في أنفسنا أننا مخلوقون لله تعالى فنحن ، واستطاعتنا منه تعالى .

فالاعتقاد الصحيح أن لنا كسبا واستطاعة بهما نجد الميل الى الفعل والانكفاف عنه ، وأن وراءنا تيسيرا بالتوفيق أو بالخذلان تخف به الافعال الصالحة على النفس تارة وتثقل أخرى .

فذلك هو أثر ارادة الله فينا وهذا الفكر يروض أصحابه على الاعتداد بمقدرتهم ويعلمهم الافتقار الى الله في طلب التوفيق والعصمة من الخذلان ، فينشأ في نفوس أهل هذا الاعتقاد عاملان لا بد منهما في استقامة أعمال الانسان وهما السعي للكمال بقواه وأفعاله ، وتطلب الكمال فيما يتجاوز قوته من واهب القوى ومفيض السعادة سبحانه ، فيكون صاحب هذا الاعتقاد مقبلا على دنياه ، ساعيا لاخراه ، متذللا للذي سواه ، ولذلك كان هذا الاعتقاد مضمنا في

(1) ذكره ابن خلدون في ترجمته .

فاتحة الكتاب « إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم » ، وعندي أن تحريف المسلمين فيه ، هو الذي ورطهم فيما يعسر تلافيه .

الاعمال البشرية قسمان : نفسية وبدنية ، فالنفسية هي الانفعالات النفسانية التي تترتب عليها آثار حسنة أو قبيحة واكثر الاعمال النفسية نجده باعثا ودافعا الى أعمال بدنية ، والاعمال البدنية هي الافعال الصادرة من الاعضاء والجوارح لتحصيل مقصود دفع اليه العقل فتخرج الافعال المجردة كالمشي لغير مقصد ، ولقد أهتم الاسلام باصلاح الاعمال النفسية والبدنية ، فأمر ونهى وجعل الامتثال لما أمر والاجتناب لما نهي في الباطن والظاهر هو المسمى التقوى المنوه بشأنها في القرآن وكلام الرسول ، غير أن الحظ الاوفر من الاهتمام للاعمال القلبية .

ففي الصحيح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله « التقوى ههنا » وأشار رسول الله الى صدره ثلاث مرات فالقصر المستفاد من هذا الحديث قصر ادعائي لشدة الاهتمام بالتقوى الباطنة .

وفي الحديث إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى ، ولقد يبلغ عمل النفس الى حد أن يصير به المباح عملا صالحا يدل لذلك ما في صحيح مسلم عن أبي ذر أن رسول الله قال في كلام لناس من أصحابه « وفي بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله ايأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر . قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر» .

فصار التلذذ بالمباح بغية الاستغناء بالحلال عن الحرام أجرا ، وحاصل معنى الاصلاح في العمل ألا يكون العمل مفضيا إلى مفسدة أو إضاعة مصلحة سواء حصلت منه مصلحة قوية أو ضعيفة ، أم لم يحصل منه مصلحة أو مفسدة، غير أن الاسلام لعنايته بالصلاح قد رغب في التكثير من الاعمال المفضية الى مصالح عائدة على العامل أو غيره .

فلذلك رسم لاصلاح الاعمال كلها مقامين : المقام الاول التحذير مما يفيت المصالح الاكيدة أو يجلب المفاسد للعامل أو لغيره ، المقام الثاني التحريض على الاستكثار من جلب المصالح ومن إبطال المفاسد للعامل ولغيره ، ويسمى المقام الاول مقام التقوى والمقام الثاني مقام التقديس .

وحيث كانت النفس والعقل هما الدافعين للبدن إلى الاعمال كانت تزكية النفس أهم ما دعا اليه الاسلام وذلك هو قسم العبادات ، فالعبادات لها خصوصية تزكية النفس بما يقارنها من مراقبة الخالق ومن التفكير في رفع الدرجات فتحصل من تكرارها آثار في النفس تزكيها وتطهرها حتى يصير الخير لها سجية ، ولذلك قال الله تعالى «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر» أي لذكر الله الذي تشتمل عليه الصلاة وهو المراقبة الحاصلة من الذكر القولي ، هو أعظم الاشياء لان الذكر القولي لا يعدو أن يكون مثير المراقبة في النفس لان النفس معتادة أن تحتاج الى الدعوة والعمل فكانت الاذكار القولية لها بمنزلة الهاتف في الاذن يذكر النفس بعد الغفلة . ومن هذا المعنى جاء قول عمر بن الخطاب « أفضل من ذكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه » فأثبت الفضل لكلا الذكرين وجعل أفضلهما ذكر النفس أي المراقبة، ولذلك اختص الاسلام بكون عباداته أفعالا لها أثر قوي في إيجاد هذه المراقبة للنفس لانها مشتملة على مذكرات نفسانية جليلة فما ليس له أثر في ذلك لا يعد عبادة ولا تقوى .

ويدل لذلك ما رواه مالك في الموطأ أن رسول الله رآى رجلا قائما في الشمس (1) فقال ما باله قالوا : نذر ألا يستظل ولا يجلس ولا يتكلم وأن يصوم يومه ، فقال«مروه فليستظل وليجلس وليتكلم وليتم صومه» ، قال مالك فأمره بأن يتم ما كان لله طاعة وهو الصوم ويترك ما كان معصية أي ليس بطاعة لانه كالمعصية في كونه تعذيب النفس بلا غاية دينية ، وفي حديث البخاري أن رسول الله رأى شيخا يهادى (2) بين ابنيه فقال ما بال هذا قالوا نذر أن يمشي فقال « إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني» وأمره أن يركب يعني في الحج .

---

(1) اسمه قشير من بني فهر و يكنى بابي اسرائيل .

(2) يهادى فعل مبني للمجهول من قولهم هاداه اذا أماله في المشية وذلك اذا كان به ضعف فهو يعتمد على رجلين . فكان كل أحد يدفعه الى الآخر ويهديه اليه فهما يتهاديانه وهو يهادى به فحذف الجار والمجرور على طريقة الحذف والايصال .

وأما مقام التقديس فهو مقام القرب ، وفي الحديث القدسي ، في صحيح البخاري عن أبي هريره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولَئِنْ سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعيذنه » .

وقد أبطل الاسلام التقديس بغير العمل فلا تقديس بنسب ولا بقبيلة ولا بأرض قال الله تعالى « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى » وفي الحديث « يا عباس عم رسول الله ويا فاطمة بنت رسول الله ويا صفية عمة رسول الله أعملوا فاني لا أغنى عنكم من الله شيئا » ولما أسلمت قبائل العرب الضعيفة وبقيت القبائل ذات العزة والمنعة على الكفر وجاء الاقرع بن حابس وهو يومئذ كافر الى رسول الله فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « أرأيت ان كانت أسلم وغفار ومزينة وجهينة خيرا من بني تميم وبني عامر وغطفان خابوا وخسروا (أي بنو تميم ومن عطف عليهم) ، قال نعم قال رسول الله والذي نفسي بيده إنهم لخير منهم .

وأما انتفاء التقديس بالمكان فشاهده ما في الموطأ أن أبا الدرداء كتب إلى سلمان الفارسي (1) أن هلم إلى الارض المقدسة فكتب اليه سلمان إن الارض لا تقدس أحدا وإنما يقدس الانسان عمله .

نعود الآن الى تفاصيل اصلاح الاعمال بادئين بالاعمال القلبية وهي قسم الاخلاق والضمائر وقد أشار اليها قوله صلى الله عليه وسلم « التقوى ههنا » ويشير الى صدره ثلاث مرات يعني القلب الذي يراد به مقر الفكر كما تقدم .

واصلاح الضمائر يظهر في النهي عن الكبر ، والعجب ، والغضب ، والحقد ، والحسد . وفي الامر بالاخلاص ، وحسن النية ، والاحسان والصبر ، والمنهي عنه من هذه الادواء القلبية كله حائل عن الكمال موجب لدوام

(1) أبو الدرداء عويمر بن مالك الخزرجى الصحابى الجليل ولاه معاوية وهو أمير الشام قضاء دمشق فى خلافة عثمان وتوفى سنة 33 . وسلمان الرامهرمزى الفارسي الصحابى خرج من بلده طالبا للاسلام فأسر وبيع فى المدينة وآخى النبى صلى الله عليه وسلم بينه وبين أبى الدرداء وتوفى سلمان سنة 33 وكان هو وابو الدرداء معدودين من علماء الصحابة وحكمائهم .

النقص أو زيادته ، إذ حصول الكمال يكون باعتقاد الحاجة اليه والكبر والعجب حائلان عن ذلك الاعتقاد .

أما الحقد فهو صارف للهمة إلى الانتقام وذلك صارف عن الكمال والاشتغال بما يفيد ، والغضب يتلف الفكرة ويسلب المواهب ، وفي الحديث الصحيح « أن رجلا قال يا رسول الله أوصني قال لا تغضب فكرر مرارا فقال لا تغضب » .

والحسد إنما ينشأ من اعتقاد العجز عن اللحاق بصاحب النعمة فيتمنى زوال النعمة عن صاحبها وذلك بخس لصاحب النعمة والشأن حب الكثرة من أمثاله وفيه تقصير عن اكتساب مثلها إن كانت فيه مقدرة أو عدم الرضا بما قسم له من ربه إن لم تكن له مقدرة على اللحاق بالمنعم عليهم قال أبو الطيب:

وأظلم خلق الله من بات حاسدا لمن بات في نعمائه يتقلب

وهذه الادواء ناشئة عن قوتي النفس الشهوية والغضبية . إما عن انفراد إحداهما وإما عن تركب القوتين كما في الحسد . ومقاومة هذه الادواء وإزالتها يحصل بتوقي ما جعل عليها من الوعيد ، فلا يزال المرء يحاسب نفسه ويحملها على الاقلال من العمل بما تمليه هذه الانفعالات النفسية حتى يحصل له الانكفاف عن العمل بآثارها فاذا بطل العمل بها أخذت تخمد ثورتها من النفس حتى يتطبع المسلم الكامل على إماتة هذه الاحساسات في نفسه وقد قال تعالى :

« ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » .

والمأمور به من هذه الفضائل القلبية كله سبب اكتساب الكمال والمجاهدة للنوال . فالاخلاص في العمل هو أن يريد المسلم بكل قول وعمل من البر وجه الله . وبذلك يندفع اليه اندفاع العامل لنفسه لا لارضاء الناس ، فان العمل لارضاء الناس يسمى رياء وهو مشتق من الرؤية أي ليراه الناس وهو لا يرجى منه خير ، لانه لا يخلو أحد عن أن يستطيع التستر من الناس فاذا خلا إلى نفسه ارتكب الموبقات وفتق ما رتقه من أعماله التي دفعه اليها الرياء ، ولذلك جاء في الحديث (1) «الرياء الشرك الاصغر» .

---

(1) رواه أحمد بن حنبل فى مسنده .

وحسن النية ينبعث منه محبة الخير العام واتقان العمل الصالح ، وفي الحديث الشهير الصحيح « إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى » والاحسان أن يتذكر أن الله يراه في سائر أعماله ، فيعبده بامتثال أوامر شرعه واجتناب نواهيه ، كأنه يراه ماثلا هو بين يديه .

والصبر ملاك ذلك كله والتدرب عليه هو وسيلة النجاح ، لان جلائل الاعمال كلها يعترضها ضعف المقدرة وتثبيط الكسل وانكار الجهال ولوم اللوام فلا تفل حدة ذلك كله إلا بالصبر ، وحسبك من مزية الصبر أن جمع الله فيه جميع معاني التقوى في قوله : «وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر» .

ثم أن للصبر فائدة أخرى عظيمة وهي تربية قوة الارادة في النفس ، وتسمى هذه القوة بالهمة وبالعزيمة وهي خلق تنشأ عليه النفس ، من شأنه أن يدفعها الى السعي في تحصيل ما تتطلبه بدون كلل فلا يزال هذا الخلق ينمى حتى تصير الاخطار لديه محتقرة ، وصاحب هذا الخلق مظهر للاعمال العظيمة في كل غرض يعمد اليه من علم أو تأليف أو تدبير دولة أو قيادة جيش أو غير ذلك .

وقد حملت الآداب الاسلامية المسلمين على التخلق به في سائر تعاليمها ، فكانوا مظهرا للنجاح أينما توجهوا وليس مقامنا هذا مقام تفصيل فضائل الاخلاق ، ولكنا أشرنا إلى فهم آثارها في صلاح العمل .

وقد رأيت أن معظم العبادات الاسلامية مشتملة على التخليق بخلق الصبر والعزيمة لا سيما الصوم فالذي ظهر لي في سره وحكمته وشرحته منذ زمن أنه مقصود منه الدربة على العزيمة بالصبر على أحب اللذات البشرية ولذلك كان حظ الانسان منه روحيا محضا لا يتفطن اليه بخلاف بقية العبادات ، ففي الصلاة للانسان حظ ظاهر وهو الدعاء ورجاء تحصيل ما يدعو به ، وفي الحج كذلك مع مسرة التنقل ومشاهدة البقاع المحبوبة للمؤمن بخلاف الصوم ، فانه عبادة عدمية محضة وهذا هو الذى أفسر به قوله في الحديث القدسي « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فانه لي وأنا أجزي به » .

فمعنى كونه لله أنه ليس فيه حظ ظاهر ينتفع به الصائم وليس معناه أن فائدته لله لان الله غني عنا ، فان فسر بأنه امتثال لله فجميع العبادات كذلك ، وفي حديث البخاري ومسلم عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله

عليه وسلم « وان هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة » فان ذلك لكون الانصراف عن فعل السيئة بعد الهم بها أثر من آثار الصبر والعزم، ثم أن معظم الاخلاق لا تكون محمودة إلا إذا أحسن صاحبها وضعها في مواضعها كما قال الله تعالى « اشداء على الكفار رحماء بينهم » .

وكثير من الاخلاق الفاضلة يكثر وقوعها في مواقع النفع فلا يكون وضعها مضرة أبدا إلا في أحوال نادرة ، وبعض الاخلاق يأتي منها الخير والشر على السواء ، وبعض الاخلاق يكثر وقعها مواقع الشر ، وقد يحسن وقعها كالغضب ، فقد ورد في وصفه صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يغضب إلا أن تنتهك حرمة من حرمات الله فيغضب لله تعالى ، فجعلت الشريعة مواقع الاخلاق الفاضلة محروسة بالحذر من توقع المضرة أو فوات المصلحة عندها أو وجود المعارض لها من خلق آخر في موضعها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكرة لما دخل المسجد في صلاة الجماعة فوجد رسول الله راكعا فركع حرصا على تحصيل تلك الركعة ودب إلى الصف راكعا فقال له : « زادك الله حرصا ولا تعد ، صل ما أدركت واقض ما سبقك » ومن أكبر الاخلاق الشرعية التي تقع في مواقع تكون فيها جالبة لخيرات وتقع في مواقع فتكون بضد ذلك ، خصلتان التوكل ، والرضى بالقضاء ، وهما خصلتان من أعظم الاخلاق الاسلامية ولكن الجمهور أساءوا وضعها في مواضعها وشاع سوء الوضع بينهم حتى صار كاليقين فكان ذلك سبب نكبات كثيرة .

أما التوكل فهو الاعتماد على الله في تحصيل المرغوب من الدنيا أو الآخرة وذلك برجاء تيسير الاسباب للنجاح ودفع العوائق المفضية الى الخيبة وله اثر عظيم في نجاح الاعمال إذ هو في معنى الاستعانة بالله بعقد القلب على رجاء الاعانة أو بسؤاله مع ذلك بالدعاء باللسان ، وقد أمر الله به في مواضع من كتابه وأثنى على المتوكلين ، وأوضح آية في تحقيق معناه وفضله قوله تعالى في سورة آل عمران : « وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين »

والظاهر أن معناه فاذا عزمت على الامر الذي تشاورهم فيه فافعله وتوكل ، ففي الآية إيجاز بحذف متعلق عزمت وحذف جواب إذا استغناء عنهما بما دل عليهما من قوله « في الامر » وقوله « فتوكل » فترى الآية تأمر بالتوكل عند العزم عقب الاستشارة ، وفائدة الاستشارة اختيار أحسن وسيلة وأقرب سبب لنجاح الامر المرغوب .

فهذه الخصلة الجليلة هي مثار الثقة بالنجاح في ابتداء الاعمال وهي سر نجاح الاعمال والاقدام على جلائلها في ابتداء العزم عليها ولا سيما في الاحوال النادرة التي يضطر اليها في المضايق العامة أو الخاصة بحيث لا مندوحة عن الالقاء بالنفس فيها قال تعالى ، « قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين الى قوله فهزموهم باذن الله » وقال في حق المسلمين « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون » .

وقد انتفع المسلمون بادراك كنهها عصرا طويلا ، ثم اعتراها التحريف وعادت إلى عقائد الجاهلية فتوهموا التوكل الاستسلام والفشل والقعود عن العمل حتى يسوق الله اليه آماله عفوا ، أو يجعل لسفينة رغائبه البحر رهوا ، وهذه عقيدة جاهلية جاء في صحيح البخاري وكتب التفسير أن أهل اليمن كانوا يحجون بلا زاد ويقولون كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا ويقولون نحن المتوكلون على الله ثم يكونون كلا على الناس بالالحاف في السؤال فنزل فيهم قوله تعالى « وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة — وقوله : وتزودوا فان خير الزاد التقوى » .

وقد لاحت بقاياها لبعض المسلمين في زمان الرسول عليه السلام إذ قال بعضهم أفلا نتكل على ما كتب الله لنا فنهاه الرسول عن ذلك وقال « اعلموا فكل ميسر لما خلق له » كما تقدم أي أن ما كتبه الله لا نطلع عليه ولا يظهر لنا إلا عقب عملنا . فلما بعد عهد الناس بآداب الدين ودخلهم تحريف السوء من المناولين وعاودتهم نزعة الجاهلية ، جاء رجل الى احمد بن حنبل فقال له أريد أن أخرج الى مكة على التوكل بغير زاد ، فقال له أحمد اخرج في غير القافلة فقال لا إلا معها فقال أحمد فعلى جرب الناس (1) توكلت .

وقد اصطلح الصوفية على تسمية الزهد في الدنيا وترك التدبير فيها توكلا وتجريدا ، وفسروه بأنه الثقة بما عند الله واليأس مما في ايدى الناس وهي تسمية اصطلاحية ترجع الى الزهد والقناعة ، فتلك مرتبة مكنونة لاهلها قال الشيخ ابن عطاء الله « إرادتك التجريد مع إقامة الله إياك في الاسباب من الشهوة الخفية

---

(1) الجرب بضمتين جمع جراب وهو الوعاء من الجلد يصحبه المسافر معه يضع فيه طعامه .

وإرادتك الاسباب مع إقامة الله إياك في التجريد انحطاط عن الهمة العلية » فكيف يريد التلبس بها من لم يتهيأ لها فالتلبس بها لغير أهلها خلل في صلاح العمل وعذر لاهل العجز والكسل فاذا لمتهم على القعود قالوا لك لا حول لنا ولا قوة نحن قوم متوكلون .

وأما الرضى بالقضاء والقدر فتفسيره على وجهه أن القضاء هو حكم الله بحصول الاشياء أو حصول أحوالها أو بايجاد الاستطاعات أو سلبها ليترتب عليها حدوث الافعال أو تركها ، وهو من تعلقات ارادة الله . وأن القدر بفتح الدال هو تقدير الله جميع الاشياء وما يتعلق بها من أحوالها تقديرا في الازل على حدود لا تتجاوزها وقت ظهورها وهو راجع الى معنى العلم والارادة وهذا التفسير لهذين اللفظين هو المناسب للجمع بين هذين اللفظين . في الحديث المروي في الموطأ والصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم « كل شيء بقضاء وقدر » فالمعنى كل شيء يقع بتقدير الله عند وقوعه ويقع على نحو ما علم الله أن يقع ، وما أراد أن يقع من قبل وقوعه ، هذا ما استخلصته من أقوال علمائنا صراحة وضمنا من مواقع متناثرة . والمعتزلة فسروا القدر بعلم الله تعالى ما سيكون من الاشياء . وقد فسره بعض أهل السنة بذلك نقله أبو الوليد الباجي عن الامامين عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد .

فالرضى بالقضاء والقدر أدب إسلامي موقعه عند الاحوال التي يغلب المسلم فيها على سعيه فيخيب فيه أو عند الحوادث الخارجة عن مقدرة الانسان . فمن الادب الديني أن يرضى بذلك ولا يجزع وهو ضرب من الصبر معلل باعتقاد أن قدرة الله أكبر من كل مقدرة فعدم تيسر المسبب مع السعي في الاسباب بدون تقصير يدل على أن الله لم تتعلق ارادته بحصوله لانه علم أنه غير كائن فذلك معنى قوله في الحديث « كل شيء بقضاء وقدر » . ونعم هو للرجل المسلم في حياته بحيث يكون مطمئن البال عند المصائب متأدبا مع ربه ملتفتا الى ما عسى أن يأتي من اليسر بعد العسر والفرج بعد الشدة . فالرضى بالقضاء والقدر سلوة وعزاء للمؤمن لكي يذهب حرج نفسه عقب الخيبة أو عند حلول المصيبة فهو أدب خاص بنفس المؤمن .

وليس هو عذرا يتعذر به المقصر عند تقصيره أو المستسلم في فشله ، ألا ترى أن الله تعالى أنكر على الكفار في اعتذارهم عن عبادة الاصنام بقوله « وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون ».

وقد عرض لبعض المسلمين توهم في هذا الشأن في زمن عمر بن الخطاب وذلك أن عمر سافر إلى الشام فلما بلغ (عمواس) وجد الطاعون قد تفشى بها فأمر القوم بالرجوع فجاءه أبو عبيدة بن الجراح وقال له أفرارا من قدر الله فقال له عمر « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة إنك اذا كانت لك ابل فانت ترعى بها في مكان خصب ، ألست ترعي بها بقدر الله وان نزلت بها إلي موضع جدب الست تنزل بها فيه بقدر الله إنا نفر من قدر الله إلى قدر الله » . فكما جعل التوكل على الله أدبا في ابتداء الاعمال جعل الرضى بالقدر أدبا عند نهاية الاعمال . وقد وضع بعض المسلمين هذين الادبين في غير موضعهما فلم يحسنوا الانتفاع بهما .

واذ قد جئنا بلمحة في خلاصة اصلاح الاعمال النفسية فقد أفضت النوبة بنا الى بيان اصلاح الاعمال البدنية .

والاعمال البدنية هي التي تقترفها الجوارح الظاهرة وكلها تجري على ما يأمر به العقل المهيمن عليها ، وملاك صلاحها الوقوف عند حدود الشريعة فيها واعتقاد أن ذلك سبب النجاح .

ومرجع أحوالها إلى ما رواه أبو ثعلبة الخشني (1) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها » وإلى ما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم » أي واعملوا صالحا لقوله تعالى عقبه « واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون » والشكر هو العبادة ، فالاحكام الشرعية الخمسة الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة إصلاح للعمل فان الله تعالى كما أراد منا الاتيان بالواجبات كلها وبالمستطاع من المندوبات واجتناب المحرمات كلها والمستطاع من المكروهات

(1) أبو ثعلبة كنيتة واسمه جرثوم بضم الجيم بن ناشر براء مهملة فى آخره هذا هو الاصح فى اسمه وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا والخشنى بضم الخاء المعجمة نسبة الى خشين بطن من قضاعة . توفى أبو ثعلبة سنة 75 وحديثه هذا رواه الدارقطنى بسند حسن .

إراد منا تناول المباحات ولذلك قال « يا أيها الذين آمنوا كـلوا من طيبات ما رزقناكم » . فان للاحكـام الخمسة آثارها في الاعمال ولا يستقيم حال المسلم ألا بجميعها وانما تتفاوت مراتب الصلاح في الزيادة والنقصان مما يقبل الزيادة والنقصان منها ، فالرجل الصالح ينقص من الاشياء المفضولة ليتفرغ بذلك النقص إلى التوفير من الاشيـاء الفاضلة ، وغير الصالح بعـكس حالـه ، ومرتبة الواجبات والمحرمات لا تقبل زيادة ولا نقصانا لان النقصان من الواجبات والزيادة من المحرمات عصيان .

وقد أنبأنا الشرع أن الاصل في الاشياء الاباحة كـما أفصح عن ذلك علماء الاصول ، لقوله تعالى « هو الذى خلق لـكم ما في الارض جميعا » وأن إعطاء بعض الاشياء أحـكـاما غير الاباحة كـان لاسباب اشتمالها على مضار يتعين اجتنابها أو منافـع يعد تفويتها مضرة ، ونحن نستدل على ذلك تبعا لاصلنا في هذا الغرض — وهو أن الاباحة حالة فطرية ، لانها الاصل في الاحـوال البشرية ، لان سائر الموجودات التي منها الانسان لما وجدت على الارض ابتدرت الى تناول ما ناسب حالها ، وذلك بألهام إلهـي — فدلنا ذلك على أنها خلقت لذلك ، ثم توجد العوارض التـي تقتضـي نزعها عن بعض ما تروم تناوله ، وهل استقر أساس التمدن البشري إلا على قاعدة التناول والتسابق اليه .

فملاك أصل نظام صلاح الاعمال النظر الى المصلحة والمفسدة المطردتين أو الغالبتين — ثم ان من الاعمال ما تجب فيه مراعاة حال غير العامل ، وتلك هي معاملات الناس ، وملاك هذا النوع هو ما في الموطأ ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا ضرر ولا ضرار (1) » وسنتعرض الى ذلك في الكـلام على إصلاح نظام الجماعة والمدينة .

وثمة أشياء تعين على صلاح العمل وتيسيره — وهـي : النظام ، والتوقيت ، والدوام ، وترك الـكـلفة والمبادرة ، والاتقان .

فالنظام عون على أكمال الاعمال ويسرها ، وشاهده في الشريعة ترتيب أركان العبادات وواجباتها كترتيب أعضاء الوضوء وأجزاء الصلاة ، بِحَيْثُ تجد

(1) رواه فى الموطأ مرسلا ومراسيل الموطأ لها حكم الرفع ، وقد رواه ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى وكفى برواية الموطأ دليلا على صحة الحديث .

التنكيس قد يكون مبطلا كتقديم السجود على الركوع ، وقد يكون موجبا لاستحباب الاعادة كتنكيس أعضاء الوضوء .

وأما في الحج فهناك أشياء يجب تَرْتِيبُهَا مثل الاركان وهي : السعي بين الصفا والمروة ، ووقوف عرفة ، وطواف الافاضة ، ومنها ما عفى عنه في التقديم والتأخير نظرا لمشقة الحج – وقد ورد في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء قدم أو أخر يوم حجة الوداع إلا قال : (لا حرج) . التوقيت فهو أصل عظيم للمحافظة على القيام بالعمل وعدم الغفلة عنه ، وقد وقت الاسلام لعباداته أوقاتا وحددها في الصلوات والصيام والحج والزكاة .

وأما الدوام ففي الحديث : « أن الله يحب من الاعمال ما كان ديمة وإن قل » وقد حذر الاسلام من سوء الخاتمة التي هي في معنى ابطال الدوام على العمل الصالح .

وأما ترك الكلفة فقد قال الله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وفي الحديث « عليكم من الاعمال ما تطيقون ، فان الله لا يمل حتى تملوا » وفي الحديث « شددوا فشدد الله عليهم » وقد ظهر أن ترك الكلفة له انتساب بالدوام ، وقد كره الفقهاء للامام أن يثبت بعد السلام في محل صلاته ولينصرف اقتداء بفعل الرسول .

وأما المبادرة بالعمل فلخشية طريان الموانع وقد قسمت الواجبات إلى واجبات مضيقة وواجبات موسعة ولهذه المبادرة انتساب بتوقيت بعض العبادات ؛ ثم إن المبادرة تؤذن بالحزم ولذلك كان المشروع في كل عمل المبادرة فمن ثم قدمت صلاة العيد على خطبتها لان المبادرة بالعبادة التي نيطت بذلك اليوم أولى .

وأما الاتقان فقد أشرت آنفا إلى أنه يتفرع عن حسن النية المذكور في صلاح الضمير ومعنى الاتقان أنه صرف العامل جميع جهوده ومعرفته في عمله ليكون محصلا لاحسن ما يقصد منه أو ينشأ عنه ؛ وقد ذكر العُتبي في جامع المستخرجة عن سحنون عن ابن القاسم ، عن مالك ؛ أن النبيء صلى الله عليه وسلم قال « إن الله يحب إذا عمل العبد عملا أن يحسنه أو يتقنه . » وهذا مأخوذ من أدب القرآن قال تعالى « صُنْعَ الله الذى أتقن كلّ شيء » وقد أمرنا بالحكمة وفُسرت بأنها التشبه بالخالق تعالى بقدر الامكان البشري .

ومما تجب العناية به في تحقيق صلاح الاعمال المحافظة على تحقق حصول المقاصد الشرعية منها ، فإن جميع التشريعات مشتملة على تحصيل مصالح أو دفع مفاسد ، كما تقدم في بحث اصلاح التفكير .

فما كان من المصالح باديا واضحا فمعرفة حصوله عقب الفعل ظاهرة ومعرفة عوق العوائق عنه كذلك مثل مصلحة الزكاة التي هي حق المال ، واغاثة الملهوف ، فاذا أبلغها رب المال الى مستحقها بدون غبن ولا منع فقد حصلت مصلحتها واذا هو تحيل على منعها بوجه من وجوه الحيل أو أعطاها لمن لا يستحقها أو دفعها لمن تجب عليه نفقته لتكون عوضا عن النفقة فقد عطل المقصود منها فصارت عبثا ولذلك اتفق العلماء على أن المبالغة في قوله صلى الله عليه وسلم « ردوا السائل ولو بظلف محرّق — وقوله — اتقوا النار ولو بشق تمرة » جارية مجرى الكناية عن التقليل فقط وليس المقصود مطلق ما يعطى ولو كان غير مجد ؛ وكان رجل أحمق في تونس يرغب في تحصيل ثواب الاكثار من الصدقات فكان يشتري رغيفا فيقطعه لقما فاذا جاءه سائل أعطاه لقمة من ذلك الرغيف فكان يعد فعله هوسا وهو جهل بفائدة الصدقة ؛ وما كان من المصالح غير واضح فطريق تحقق حصوله من الاعمال المشروعة هو الاتيان بالعمل مستوفيا أركانه وشروطه كاعداد الركعات في الصلوات ، وكالصوم من وقت الفجر إلى غروب الشمس .

واعلم أن المصالح التي تشتمل عليها الاعمال قد تكون مصلحة لغير العامل كمصلحة الزكاة والصدقة ، وقد تكون مصلحة للعامل كمصلحة الطهارة والصوم ، وقد ظن بعض العلماء (1) أن عدم التأمل في مصالح الاعمال أليق بقصد الامتثال بناء على أن التأمل في ذلك يجعل العمل مرادا منه حظ النفس في الدنيا . وليس كذلك على ما اختاره المحققون (2) فإن أدلة الشريعة متظافرة على أن قصد الامتثال مع اعتقاد فائدة العمل في الدنيا (3) أعون على

---

(1) منهم الامام الغزالى .

(2) منهم الامام أبو بكر بن العربى الاندلسى نقله الشاطبى .

(3) احتراز من مراعاة فائدة العمل وهى حصول الثواب ودخول الجنة ورفع الدرجة فان ذلك مقصود لا محالة ولذلك عد قول بعض الصوفية ما عبدناك طمعا فى جنتك ولا خوفا من نارك اغراقا فى التصوف وبعدا عن مقصد الشرع فى وضع الوعد والوعيد .

الامتثال وأدخل في شكر الله تعالى على ما شرع لنا من هذا الدين الشريف لا سيما اذا كانت تلك الحظوظ داخلة فيما يدعو إليه الشرع فقد قال الله تعالى « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر » وفي الصحيح أن رسول الله سئل فقيل له إن الرجل يقاتل حمية ، ويقاتل ليذكره الناس ، ويقاتل طبيعة ؛ فمن المجاهد في سبيل الله فقال : «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله » وهذا الحديث لم ينف كونَ القتال قتالا في سبيل الله عمن كان يقاتل حمية ويقاتل ليذكر بذلك : اذا كان المقاتل ناويا أن تكون كلمة الله العليا وبهذا فسر مالك الحديث فيما روى عنه في جامع العتبية . وقد حكى الله عن ابراهيم عليه السلام قوله « واجْعَل لي لسان صدق في الآخِرين » .

نعم لا يكون الدافع للمسلم إلى العبادة هو ما فيها من حظ شهوة النفس ، إذ الواجب في إصلاح الاعمال الشرعية أن يكون الغرض الاهم منها تزكية النفس وتحصيل المصالح ؛ وتكون الحظوظ الاخرى تابعة لذلك .

ايجاد الوازع النفساني

ليس المصلح المعصوم بالذي يَقْصُر دعوةَ إصلاحه على تعليم الفضائل وتمييزها من أضدادها وغرسها في نفوس أتباعه ومريديه وتدريبهم على العمل بما تقتضيه ، ثم يطمئن إذا رآهم دربوا على العمل بها وصارت لهم خُلقا — بل المصلح الإلهي موفَّق ومحدَّث بخبايا وأسرار تخفى على من لم يكن مثله من دعاة الخير وأعلام الإصلاح وأساطين الحكمة ، فهو يقتضي مشايعة تعاليمه في النفوس ، ويقيم لها ما يجددها ويحرسها من أن تتلاعب بها عواصف الاهواء ، ويظهر تميزه عن غيرة من دعاة الإصلاح في هذا المقام ، وهو مقام الحياطة والحراسة وسد ثغور قد يخفى أكثرها أو بعضها عن بقية دعاة الإصلاح .

ذلك أن للنفوس عاهات باطنية تعتادها وتعاودها ، فتقضي بتقلص ما هي عليه من التعاليم الصالحة والتسلل مما طبعت عليه رويدا رويدا : تعاودها في ابتداء التخلق مصارعة بين حالتها السابقة الموروثة وحالتها الملقنة المبثوثة .

تلك مصارعة عظيمة وجهاد كبير بين داعيي النفس وبحق تسميتها بالجهاد كما ورد في سنن الترمذي ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « المجاهد

من جاهد نفسه » وقد وُصف بالجهاد الاكبر أيضا ، فقد روى البيهقي (1) من حديث جابر أن رسول الله قال عند قفوله من إحدى غزواته « رجعنا من الجهاد الاصغر إلى الجهاد الاكبر – قالوا ما الجهاد الاكبر – قال – جهادُ النفس » ، وإن هذا الجهاد ليَحْمَى بين داعيي النفس حتى تكون عاقبته إن كان صاحبه صادقا أن يفضي إلى قبول النفس للخير واقتناعها بصلوحيته بعد تلك البراهين المتوالية .

ثم يعاود النفسَ النزوعُ الى العكر (2) السابق الذى طال عليه الأمد ، فإن للنفوس حنينا إلى أحوالها المتقادمة لما يقارن تلك الأحوال من تذكرات جميلة في أوقاتها وأحوالها ، وقد قال موسى لقومه « أهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم » يريد ارجعوا إلى القطر الذي حننتم اليه ، وتعاودها السآمة من الدوام على حال واحد ولو كان أفضل من غيره ، وقد قال بنو إسرائيل لموسى « لن نصبر على طعام واحد » . وتعاودها بواعث الشهوة والغضب والتعجل والتريث فتروم خلع ما تلبست به من الاعمال الصالحة لقضاء مآرب عارضة معللة بالرجوع إلى حالها بعد ذلك الانخلاع عنه في فترة من الزمن .

فلاجل ذلك كله كان الإ صلاح بحاجة إلى ما يشبه الحارس يذب عن النفس ما يتسرب إليها من دواعي نقض الإصلاح ؛ وإن شئتَ فقل من دواعي الفساد :

إن العقائد بعيدة عن قبول التحريف والمناقضة ، لان الاعتقاد كيفية عقلية لا يتصور فيها تغيير موقت بالمرة ولا تحوُّل مستدام الا نادرا لان الاعتقادات إما أن تكون مصحوبة بأدلة حقيقية لا تقبل النقيض بوجه وتلك هي الاعتقادات اليقينية الناشئة عن البراهين اليقينية ، وإما أن تكون مصحوبة بأدلة أقناعية متفاوتة قد ألِفَها العقل وتقبلها ، وهذه الادلة متفاوتة التمكن من العقل ، فقد

(1) رواه البيهقى فى كتاب الزهد بسند ضعيف ، وفى رواية له أن رسول الله قال لاصحابه عند رجوعهم اليه من بعض الغزوات مرحبا بكم رجعتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والظاهر أن ذلك مكرر من قول الرسول صلى الله عليه وسلم فى مناسبات متكررة .

(2) بكسر العين وسكون الكاف أصل الشيء .

تكون غير قابلة لدليل مناقض وهي الادلة الحقة ، وإن لم تكن يقينية ، لان الحق لا يثبت أمامه إلا ما يعضده دون ما ينقضه ، وقد تكون قابلة للمناقض قبولا ضعيفا أو غير ضعيف ، ولكنها لما قبلها العقل بعد التأمل الذى استطاعه وبلغته قوته ، واطمأن لها ووطن عليها النفس ، وسكن اليها البال ، كان قبوله لما يناقضها متعذرا أو متعسرا لاحتياجه الى إثارة الشك وإعادة النظر في الادلة المناقضة والتوطن عليها حتى تحل منه محل الادلة الراسخة فيه — وذلك قليل الحصول في النفوس لاجل موانع الالف بالقديم ، والمشقة في العمل الجديد ، والاشتغال بما لا يخلو عنه معظم الناس في عيشهم ، فلا جرم أن العقائد بعد تمكنها لا تحتاج إلى الحراسة إلا احتياجا ضعيفا نادرا . وقد قررت فيما مضى من بيان اصلاح الاعتقاد ما في هذا الاصلاح من اقامة أساس الوازع النفساني فالاعتقاد إذن أصل هذا الوازع وجذر له وأساس لبنائه .

أما الذى يحتاج الى تعهد الغراسة ودوام الحراسة فهو الاعمال لقصور أدلة أحقيتها عن قوة أدلة أحقية الاعتقادات ، ولان الاعمال قابلة للنزوع الموقت — فالشريعة المعصومة التي تصلح العقائد والاعمال لا تسهو عن إقامة الحراسة للصلاح المبثوث منها .

هذه الحراسة هي إيجاد وازع في النفس يزعها أي يمنعها عن الانحراف عما اكتسبته من الصلاح حتى يصير تخلقها بذلك دائما وشبيها بالاختياري .

الوازع اسم غلب اطلاقه على ما يزع من عمل السوء .

وقد تبين لي أن إيجاد هذا الوازع هو الذي تمحضت به الشرائع الإلهية المعصومة لدوام الصلاح المبثوث منها ولسرعة مفعوله في النفس ، بخلاف بقية التعاليم والشرائع الوضعية ، فإن الذي يأتيه المرء من الافعال الذميمة الناقضة للاعمال الصالحة في أوقات قصيرة أو طويله إما أن يكون مما شأنه أن لا يشعر به الناس كالاعمال الخاصة بالانسان في نفسه وهذا النوع محتاج إلى إقامة الوازع لا محالة إذ لا حائل بين النفس وبين الوقوع فيه .

وإما أن يكون مما شأنه أن يظهر فينكره الناس وهذا يقدم عليه الناس بطريقتين . فأما أصحاب الدعارة والجسارة فيقدمون عليه غير مكترثين بالقالة . كما قال بشار :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

وهـذا القسـم وازعـه الحكـومـة وسنتكـلـم عليـهـا في الاصـلاح الاجتماعـي .

وأما أهل البقية من المروءة والسيادة فقد يقدمون على الافعال الذميمـة مخفية في أغماد من المحاسن ، ذلك ان النفوس البشرية مهما بلغت من الشر والشره لا تخلو في أصل الفطرة عن نزعات خيرية تصير اليها وتظهر آثارها منها عند عدم ما يعارضها من دواع نفسانية أو وساوس شيطانية كما أشار اليه قوله تعالى « لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين » على بعض تثاويل الآية وهو لا يأباه مدلولها . وإن أقرب الامم إلى الحضارة وأعرقها فيها قد استبان لديها الخير من الشر والصلاح من الفساد بسبب معالجات عريقة في القدم من أطباء النفوس من الرسل والانبياء والحكماء وشيوخ القبائل أصحاب عقل التجربة ، غير أن أكثر الامم قد انتحلوا لما يأتون من المفاسد والجرائم تعللات ومحسنات يغطون بها ما تشتمل عليه أفعالهم ويغسلون بها عنهم عاره . وقد أعانهم على ذلك أن الافعال كلها لا تخلو عن محاسن وأضدادها فقائد الغارة الشعواء يعلم ما في فعله من مفسدة الاعتداء على الضعفاء ولكنه يبرر فعله ذلك ويطغي على فساده بأن يصف نفسه بالشجاع الباسل وبالسخى المتلاف فيغطي عار الهجوم على الناس وابتزاز أموالهم . ومرتكب فاحشة الزنا يعلل ذلك بتأثر نفسه لمحاسن الحسان ، وشارب الخمر يعتذر لنفسه بأنها تزيده كرما وعظمة كما قال قيس بن الخطـم :

إذا ما شربت أربعا خط مئزري وأتبعت دلوي في السماح رشاءهـا

والمقامر يتعلل بأن يكمل لمقامريه ما عجزوا عن دفعه من ثمن جزور الميسر وأن يعطي ربحه للمحتاجين ، قال النابغة :

أني أتمـم أيساري وأمنَحُهـم مثنى الايادي وأكسو الجفنة الادما

والفاتك الظالم يفتخر بأن لا يرد أحد فعله قال لبيد — في الجاهلية — :

ومُقَسِّم يعطي العشيرةَ حقَّهـا وَمَغَذْمِر لحقوقها هَضَّامها (1)

(1) المغذمر بغين وذال معجمتين الغضبان وأراد أنه يغضب على قومه فيهضم حقوقهم ولا يستطيعون مراجعته .

وقد قال سَبْرة بن عَمْرو القيسى حين قبل دية قتيل له وكانوا يتعيرون بقبول الدية (1) :

أعيَّرْتَنَا ألبانَها ولحُومها وذلكَ عار يا بنَ رَيْطَةَ ظاهر
نُواسي بها أكفاءنا ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامر

وبتأثير ضعف العقول وسذاجتها ينخدع العامة ويعجبون من صنع هؤلاء الصانعين لسهولة إدراكهم تلك المظاهر الخادعة المموهة لما وراءها من المفاسد القائمة في تلك الاعمال .

فايجاد الوازع النفساني لهذا النوع من المفاسد المموَّه بقليل من المصالح أمر ضروري لاقامة الصالح الانساني ولذلك قال الشاعر الذي جَرى بقوله المثل

لا ترجع الانفسُ عن غَيها ما لم يكن منهالها زاجر

فبعد أن بَنَى الاسلام لهذا الوازع أساس اثبات وُجود الله وبَعثه الرسل أقام هذا الوازع للنفوس باثبات الجزاء عن كل عمل بمثله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » أي يرى جزاءه فأوجد في النفوس الخوف والرجاء الذين أشار إليهما قوله تعالى « نبىءْ عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم » وهذا الاسلوب أفضل سياسة للنفوس لانه يجمع إثارة عاملي الخشية والمحبة وبدوام الارتياض على ذلك يتغلب عامل المحبة لان المحبة من شأنها النماء فاذا غلب عامل المحبة صارت الخشية وقارا واقتضت الطاعة الاختيارية كما قال محمود الورق واجاد (2) .

تَعصي الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرَي في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته إن المحب لمن يحب مطيع

(1) كانوا يرون ان الرضى بالدية هو لضعف عن الاخذ بالثار او الحاجة الى الدية فلذلك كانوا يعيرون من يأخذ بالدية قال الحماسى :

ولكن ابى قوم اصيب اخوهم رضى العار فاختاروا على اللبن الدما

ومعنى قوله نواسى بها أكفاءنا أى نهدى من لحمها ومعنى نهينها ننحرها . ومعنى نشرب فى أثمانها أن يبيع منها ما يشترى بثمن خمر أدما يقامر به وكل هذه محامد عندهم تغطى عار قبول الدية .

(2) وقيل هما لمنصور الفقيه الشاعر .

وقد جاء الاسلام بما يكسب المسلم محبة الله ومحبة رسوله ومحبة الاسلام قال تعالى « يحبهم ويحبونه » - رضي الله عنهم ورضوا عنه - .

- « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » وعن عمر قال رسول الله ؛ لن يؤمن أحدكم حتى أكون أحب اليه من نفسه (1) .

وقال تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » الآية . فإنها تحبيب في الرسول ، « ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان » . وعن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار » (2) .

ان الجرأة على عصيان المحبوب وهن في المحبة دائم أو موقت وإذ كان الايمان في شريعة الاسلام قائما على محبة الله ورسوله كان معيارُ كماله مقدرا بمقدار الثبات على الطاعة .

وليس غرس محبة الله ورسوله في النفوس بكاف للدوام على الطاعة والانصراف عن المعصية اذ المحب قد يقترف عصيان حبيبه بضرب من الدالة(3) وبثقته بأن صدق المجبة لا يخدشه الإعراض عن مراد الحبيب إعراضا مؤقتا ومنويا الاقلاع عنه ، لاجل ذلك كله كان إيجاد الوازع وكماله جديرا باظهار حقيقة أخرى من الحقائق التي كونها الله في الازل وأوجدها في أصل الفطرة وهي التدافع بين الاجناس المتضادة المتنافية فخلق لداعية الخير الارواح الملكية ، وجعل أضدادها الشياطين لداعية الشر « فبعزتك لاغوينهم أجمعين » .

فأوحى الله بها فيما أوحى لرسوله تعليما لتكملة هذا الوازع . هذه الحقيقةُ هي بث العداوة في نفوس المؤمنين لخواطر الشر الصارفة لهم عن الخير والموبقة لهم في الشرور إذ بيّن أن مصدرها هو اتجاه الارواح الشيطانية نحو النفس

---

(1) رواه البخارى

(2) رواه البخارى وفيه ثلاث محبات كلها راجعة الى محبة الله ورسوله وللدين وللاخوان فى الاسلام .

(3) الدالة بلام مخففة مفتوحة هى الدلال وهى معاكسة الحبيب فيما يريد اعتمادا على المحبة .

الصالحة لافساد صلاحها وهو المسمى بالوسواس وبهمزات الشياطين فانها إذا خالطت ظلماتُها أنوارَ الخير غيرت مرآها ، وانتنت ريَّاها ، وأعلَمَنا أن تلك الاتجاهات قارنت الانسان في وقت وجوده إذ وسوس أصلُ الشياطين إلى أصلي الانسان آدمَ وزوجه بما كان سبب سلب النعيم عنهما وأبان أن باعث ذلك الاتجاه الشيطاني هو باعث عداوة جنسية منبثقة عن كراهة فطرية ، وآيات القرآن ودلائل السنة في ذلك كثيرة قال تعالى « يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرجَ أبويكم من الجنة » وقال « ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين » وبين أن الشيطان لعين الله ورجيمه .

فالمؤمن إذا أيقن أن إعراضه عن الطاعات ونزعه إلى المنهيات وارد اليه من اتجاه عدو مبين ، ومدبر غير ناصح ولا أمين ، وعلم أنه في تلك الحالة مطيع لعدوه الالد ، معرض عن حبيبه الذي لا يعوض بأحد ، « ما لكم من دونه من ولي » صار وازعه النفساني جامعا بين عاملي محبة يحب أن توصل ، وعداوة يحب أن تثلم ، فعظمت كراهية العصيان وظهر مصداق جمع الامرين في قوله « ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان » . وإن الاعراض عن رغبة المحبوب وإن كانت في الجفاء درجة ذميمة ، فمشايعة عدو الحبيب لها من الشناعة قيمة وأية قيمة

أأحبه وأحب فيه ملامة   إن الملامة فيه من أعدائه

ابتدأ الاسلام دعوتَه المشركين بالتخويف من جراء أعمالهم التي هم عليها وضلالاتهم ولذلك تجد الوعيد غالبا على القرآن النازل في أول البعثة بمكة قال تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه — إلى قوله — فما له من نور » فهذا تخويف شديد لا يشوبه وعد ، ثم كثرت آيات الوعد في خطاب المؤمنين .

ومن بدائع القرآن أنه ما يذكر مع الايمان إلا الأعمال الصالحة وما يذكر مع الكفر إلا المعاصي ليرى إن شأن الايمان إتيان الاعمال الصالحة وشأن الكفر إتيان المعاصي . وتَركَ ما بين ذلك من إتيان الاعمال السيئة مع الايمان ليدل على أن مرتكبها يَقْرُب بالقُرْب ، من أجل ذلك أقلع أصحاب رسول الله عن المعاصي إقلاعا تاما لانهم رأوها من شأن الكفر فلم يرضوا بها مع ايمانهم الكامل .

غير أن القرآن قد نبه على أن المعاصي إذا خالطت الايمان لا تبطله قال تعالى بعد أن عدد ذنوبا « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » ولم يسم تلك الذنوب كفرا .

فلله مدارك أهل السنة إذ اهتدوا الى ان ارتكاب الذنوب لا يُخرِج صاحبه عن حظيرة الايمان وأدلة ذلك من السنة تبلغ مبلغ التواتر انتظمت عقودا ، وأرهقت مخالفها صعُودا ، وما أضعف أفهام قوم غرّتهم الظواهر بما لها من بريق ، وفرقهم عن المحجة ما اعترضهم من بنيات الطريق ، وهم الطوائف التي ترعوي إلي ما ينثر ذلك العقد الذي نظمته أدلة السنة من أحد طرفيه ، من كل من رام أن يكون للاسلام فكان عليه ؛ ومرجعها إلى طرفي الافراط والتفريط ، فمن الافراط مقالة الخوارج بتكفير مرتكب الذنب واعتقادهم أن مرتكب الذنب أو الذنوب كافر اسما ومسمى بل هو شر من الكافر لانه يعامل معاملة الكافر في الدنيا وفي الآخرة ويزاد بأن يطالب بما علي المسلمين من اللوازم ، وتبعهم على معنى هذه المقابلة طوائف المعتزلة فوافقوهم في المسمى دون الاسم إذ أبوا أن يطلقوا على العاصي اسم الكافر وسموه المنزلة بين المنزلتين لكنهم جزموا بأنه يخلد في النار ولا ينفعه إيمانه ولا عمله .

ولقد بالغ هؤلاء في اعتبار الوازع حتى عاد على المقصود بالابطال لانه فسح باب الانسلال من الايمان لانهم لما جعلوا المعصية خروجا عن الايمان وجعلوا مرتكبها كافرا أو مساويا للكافر في المصير وكانت سلامة الناس من المعاصي نادرة جدا . فالعاصي ما دام مصرا على المعصية لم تبق له فائدة في التقيد بربقة الايمان إلا عناء القيام بفروض الاعمال وهي شاقة على النفوس فخير للعاصي عند عصيانه أن ينخلع عن الايمان من أصله ثم إذا ثاب إلى التوبة عن المعاصي فحينئذ يسلم إسلاما جديدا وهذا أمر لم يقصده الشارع ولو قصده لجعل عقوبات المعاصي كلها القتل مثل الردة ولا يخفى ما في هذا الرأي من الوهن . ومما يجب أن لا يغفل عنه علماء الامة أن للاسلام حرصا على أن تبقى جامعته غير مثلومة وأصل الجامعة تأسس على كلمة الشهادة مخلصا بها القلب كما أشارت إلى ذلك الآثار الصحيحة من إعراض الرسول عن اتهام من يتهم أفراد المسلمين بالكفر والنفاق وقوله للذي يرمي غيره بذلك « أما إنه قد قال لا إله إلا الله — هلا شققت على قلبه — من قال لاخيه يا كافر فقد باء هو بها » والخلو

عن المعاصي لا يستتب إلا لقليل كما قال تعالى « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فقليل ماهم » .

فالذي يعتبر الذنوب كفرا يلزمه أن يعتبرها خروجا عن الجامعة فيرزأ الاسلام جمهرة عظيمة من أتباعه ، ويحرمه فوائد جمة من انتصاره بهم وانتفاعه ، هذا عمرو بن معد يكرب كان من وجوه المسلمين وسادة العرب ويذكر عنه أنه لم ينفك عن شرب الخمر من بعد تحريمها ، فلو أنه بشربه للخمر عدّوه كافرا لرجع إلى صفوف المشركين ، فخسر الاسلام مواقفه العظيمة في الفتوح في القادسية وغيرها ، فرحمه الله وإن شرب الخمر ، ورغمت أنوف المكفرين بالذنوب لا أنف أبي ذر .

ثم لا يخفي ما ينشأ عن هذا الاعتقاد السيىء إعتقاد تكفير العصاة من استباحة دمائهم وأموالهم ومن مهاجرة مخالطتهم والخروج عن إمارتهم وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم وبين من يزعمون أنهم لم يقترفوا الذنوب كما ظهر من فتن الحرورية والازارقة والنكارية بالمشرق والمغرب مما سجل سوادا في بياض تاريخ الاسلام ، وكان أول شق فيه وانثلام .

ومن التفريط مقالة المرجئة (1) بأن الايمان وحده كاف في العصمة من دخول النار وأنه لا يضر مع الايمان شيء من الذنوب. وقد أفصح عنها شاعرهم في قوله :

كن مسلما ومن الذنوب فلا تخف حاشا المهيمن أن يرى تنكيدا
لو شاء أن يصليك نار جهنم ما كان الهم قلبك التوحيد

وهذه طائفة قد انقرضت ولكنها أبقت شظايا من آرائها في نفوس كثير من المسلمين إذ صار المسلمون يعتمدون على جانب الرجاء ويهملون جانب الخوف ويتقولون على الدين أقوالا يؤيدون بها معاذيرهم .

---

(1) طائفة من المتكلمين فى العقائد والوعد والوعيد ولقبوا بالمرجئة لانهم ارجأوا أى أخروا الاعمال عن الاعتبار فى الدين أصلا ويقال ان غيلان بن مروان الدمشقى القدرى كان فى الاعمال مرجئا وهذا غريب لان الرجاء يناسب عقيدة الجبرية ومن أئمة المرجئة يونس السمرى وغسان الكوفى ، وقد زعموا أن اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن الحنفية ومن الناس من ينفى عنه ذاك ويقول انما توهمه منه الخوارج لانه نفى ان يخلد فى النار مرتكب الكبيرة وكثيرا ما يشتبه على الناس هذا القول فيظنونه ارجاء .

ولضعف الوازع النفساني في المسلمين اليوم ولتحريفهم حقيقته ظهر ما ظهر فيهم من انحطاط الاخلاق الدينية وضعف تنافسهم في الصالحات . وقد فتح الاسلام لهذا الوازع باب تجديده وتضبيبه إذا رثت حباله أو انثلمت أقداحه وهو باب التوبة لترأب ثثاه وتعيد مبناه فقال تعالى « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

آثار الوازع النفساني في الاصلاح الفردي والاجتماعي

إن ما بينته من إيجاد الوازع النفساني في أصل مساعي الاسلام للاصلاح الفردي قد يوهمك أن ثمرة هذا الوازع لا تظهر إلا في إصلاح الافراد وأنها لا أثر لها في الاصلاح الاجتماعي إلا بمقدار ما له من النفع في إصلاح الفرد الذي هو جزء من المجتمع بناء على القاعدة التي أصلتها من أن إصلاح الفرد يؤول إلى إصلاح المجتمع بحيث تظن أن هذا الوازع لا يعود بالنفع على نظام المجتمع إلا بواسطة نفعه في أفراد المجتمع ، فكان حقا علي أن أرفع هذا الايهام بتبيان ما للوازع النفساني من الآثار في إصلاح النظام الاجتماعي مباشرة .

ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس إلى الاسلام لم يلبث غير قليل حتى أصبح لاتباعه بمكة مجتمع يخصهم يتميز عن مجتمع جيرتهم المشركين من قريش في كثير من مظاهر الحياة فضلا على تميزه عنهم في معظم أحوال النفس والاخلاق فكانت للمجتمع الاسلامي يومئذ صورته الخاصة به في العبادات ونظام العائلة وآداب الاجتماع وأحوال المعاملات فيما بين أفراده . ولكنه لم يكن يمتاز عن مجتمع جيرتهم في أحوال المعاملات العامة التي تماس جيرانهم المشركين كالتجارة والجنايات ، وفي المعاملات العائلية من جهة الصهر مع المشركين إذ كانت أغلب أهل مكة على غير دين الاسلام واذ لم يكن للاسلام يومئذ قانون نظام نافذ في أصول المعاملات ولم يكن له أيضا قوة يستطيع بها تنفيذ تعاليمه بين أتباعه على تقدير انفلات بعضهم عن دائرة أوامر الاسلام .

فكان الوازع النفساني في تلك الايام مغنيا غناء القوانين والسلطان فلم يحفظ تاريخ السيرة النبوية احتياج الرسول إلى إقامة أوامر الاسلام بين اتباعه

بالقوة والسلطان بل دام المسلمون زمان إقامتهم بمكة لا وازع يزعهم عن تجاوز حدود الشريعة غير الوازع النفساني الذي بينته الناشىء عن كمال الايمان ، ثم هاجر المسلمون إلى المدينة واصبحوا في بلدة لا يجاورهم فيها ممن يخالفهم في الدين إلا قليل بقي على الشرك من الاوس والخزرج من مظهر شركه ومبطن ، وإلا قليل من اليهود ، واتسعت الشريعة ووضعت الاحكام والقوانين يوما فيوما وأهمها ما فيه نظام المسلمين في مهاجرهم ومقاومة القلة الباقية حواليهم من المشركين واليهود والمنافقين خاصة ومن أحلاف أولئك من قُرَيظَةَ والنَّضير وقُريش ومن كان من العرب حول المدينة مثل مزينة وجهينة وأشْجَعَ وغِفَار والدّئيل ، والمجاهدة في دعوتهم إلى اتباع الاسلام والتخلص من مكايدهم وفتنتهم للمسلمين وتألبهم عليهم . وكل ذلك شاغل عن بيان القوانين الاجتماعية وعن إقامة القوة لتنفيذها بعد تقنينها فما زال الوازع النفساني يومئذ يغني غناء ، ويضيء سناه ، ثم خلصت المدينة للمسلمين وآمنوا شر أعدائهم الظاهرين والباطنين وأخذ الوحي يتتابع ببيان الشريعة العامة في الاحوال الاجتماعية ولكن ذلك لم يكن دفعة فكان للوازع النفساني في خلال تلك الفترات من الاثر في الاعانة على إقامة الشريعة وفي الاستغناء عن إكثار الضوابط والشروط في قبول شهادات الشهود وأخبار المخبرين وعن تسجيل الصكوك والمحاضر في تملك الاملاك وفي تنفيذ الاحكام ، بل كان الرسول صلى الله عليه وسلم يكتفي لتوجيه من يوجه من أصحابه مفوضا اليه في مهم من إبلاغ أو إثبات سبب حكم أو إقامة حد . وفي التفادي عن استعمال القوة لاقامة الاحكام لاستبقاء قوة المسلمين موجهة لدفع أعدائهم بالدفاع والغزو .

وحسبك أن الجاني كان يجيء إلى رسول الله بدافع الوازع النفساني فيقر لديه بجنايته ويسأله إقامة شرع الله عليه ليطهره من جنايته كما وقع للغامدية ولماعز الذي أقر على نفسه بالزنا وفي الحديث الصحيح أن رسول الله قال لأُنيس « واغدُ يا أنيس عَلَى أمرأة هذا فان اعترفتْ فارجُمها فاعترفت فرجمها أنيس » ولم يكن الرسول يحتاج إلى التنفيذ بالقوة إلا في صور نادرة مثل قطع يد المخزومية التي سرقت ومثل نفي العُرَنيّين الذين قتلوا راعيَ إبل الصدقة واستاقوا الذّود وفروا فأرسل في طلبهم فأخذوا فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم (1) .

---

(1) نسبته الى عرينة قبيلة .

لما استقر أمر الاسلام اندفع القرآن في التشريعات العامة التي تضمنتها سورة المائدة وسورة النور وسورة النساء وسورة البقرة وأمثالها ، وكان المسلمون يعملون بما جاء في الشريعة من تلقاء أنفسهم ويتحاكمون فيما أشكل من الحقوق إلى رسول الله فينصرفون عن رضا بما حكم ، فلم تلتجىء الشريعة إلى إيجاد وَزَعة ولا شُرطة ولا قضاة ولا شهود ، ولكنها قررت ذلك الوازع النفساني الذي هو وازع التقوى في العمل بالشريعة بوازع نفساني آخر من جنس الوازع الاول وهو إعلان وجوب الرضا بما يحكم به الرسول بين المتخاصمين إذ نزل قوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تَسْليماً » — وقوله تعالى « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكونَ لهم الخيرة من أمرهم » فذلك تعزيز للوازع النفساني الفردي بإيجاد وازع نفساني في الشؤون الاجتماعية وكلا الوازعين مع ذلك نفساني .

الحث على اكتساب العلم

العلوم التي يكتسبها الناس والتي ابتدأها السابقُ ووصلها اللاحق كلها تسعى إلى غاية وهي : إما إصلاح الفكر ليعصم من الخطأ في التأمل في غرض مّا . وإما إصلاح العمل عند إرادة عمل معين للاحتراز عن الاخطاء العارضة للعامل عند عمله .

فلا جرم أن كان الحث عَلَى اكتساب العلم حثا لتحصيل سبب إصلاح الفكر وصلاح العمل ، ووسيلة لاصلاح الاعتقاد ، وتكملة لايجاد الوازع النفساني .

وبكلمة جامعة أقول إن التحلّي بصفة العلم ينشىء في نفس العالم به أنفة من أن يُنسب إلى الضعف في ذلك العلم فذلك يحمله على اتقان العمل بعلمه حذرا من أن يوصم بأن سوء عمله أثر من آثار الجهل لا من آثار تعمد عدم العمل بما علم .

فالحث على اكتساب العلم تحريك للمقاصد الثلاثة الماضية وهي : التفكير ، وإصلاح العمل ، وإيجاد الوازع ، لان بالعلم تمييز الخبيث من الطيب فهو عند

ذلك التمييز تفكير في التمايز. ثم هو دليل على الفضائل وقائد إلى الخيرات يرشد إلى التكثير منها وحارس عن النقائص يحذر من الدنو اليها ، فبه يعرف العمل الصالح. وهو عند ذلك عمل عقلي صالح وبه يصير إدراك ما في العمل من الصلاح واضحا فيكون الداعي إلى تحصيله منبعثا عن النفس اختيارا ، والصارف عن إضراره منبعثا عن النفس كذلك . فهو في هاته الحالة وازع من النفس للنفس ، فحقيق أن شبه العلم بالنور في أنه يضيء بين يدي السائر في الظلمات يريه المسالك ويقيه المهاوي ويبصره عند الخطر بالمأوى قال تعالى : « والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبإيمانهم » . والعلوم شتى والغايات متفاوتة والمحثوث عليه منها هو العلم الصحيح النافع . وعلامة هذا العلم أن يحصل العمل النافع بمراعاته ويكون قائدا لصلاح الدين والدنيا قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء »

نزل القرآن برفع شأن العلم فقال « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون » وقابل بينه وبين الجهل وأطلق الجهل على ما يقابل العلم كما هو في اصطلاح العلماء فقال « إنه من عمل منكم سوءا بجهالة » واحسب أن هذا الاطلاق إنما أشاعه الاسلام إذ كان العرب اكثر ما يطلقون الجهل على الشدة والصلابة في النفس ويقابل عندهم بالحلم قال :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى
وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

ولم أره أطلق قبل الاسلام على ما يقابل العلم إلا في قول النابغة .

يخبرك ذو عرضهم عني وعالمهم   وليس جاهل شيء مثل من علما

على انه انما اراد المعلم بمعنى تحقق الاخبار وكذلك قول السموءل (فليس سواء عالم وجهول) إذا صحت نسبة هذه القصيدة للسموءل وقد اختلف فيها فقيل هي لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي وهو إسلامي . رفع القرآن شأن العلم في آيات كثيرة أعظمها قوله تعالى : (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) فدعا الله المؤمنين إلى توجيه طوائف من جميع فرقهم لاجل التفقه في الدين أي التفهم فيه إتما ما لمقصد الشريعة من بث الاصلاح في العقيدة والتفكير والعمل ، وابتداهم بقوله « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » الصادر في صورة معذرتهم عن

تخلف فريق منهم عن طلب العلم إذ لا يصلح الحال برحلة جميع الناس لطلب الفقه في الدين لان نظام العمران لا يستقيم بتوجه كل الناس إلى عمل واحد ولو كان ذلك العمل أشرف الاعمال مثل طلب العلم ولان الاهلية لهذا التفقه لا تتوفر في جميع الناس ، وأكد هذا بصيغة الجحود وهي « وما كان المؤمنون لينفروا » الدال في أصل التركيب على معنى أنهم ما وُجدوا وجودا معلّلا بنفْرهم كافة ، وهذا الجحود يستتبع إفادة أن النفْر لطلب العلم هو مشتهى جميعهم ومظنة ان يهجس أو أن قد هَجَس في نفوسهم فكانت بحاجة إلى التنبيه على أنهم ما وجدوا لاجل ذلك وكفاك بهذا السياق مشيرا إلى الاهتمام بشأن الرحلة في طلب العلم ثم جاء بقوله عقبه « فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة » دالا بدخول لَوْلا على الفعل على تحضيض للمؤمنين على بعث طوائف من قبائلهم لطلب العلم بالكيفية النافعة المعقولة ؛ ثم بَيَن أن الغاية من نفْرِهم هي التفقه في الدين ، والتفقه التفهم الذى به تنكشف معاني الدين ومقاصده أتم انكشاف . فاذا فعل ذلك أمكن العمل بما يطلبه الدين عملا مبرأ عن الخطأ والتقصير وفي الحديث الصحيح « من يرد الله به خيرا يُفقهْه في الدين ».

إن الدين لما كان هو جامع اصلاح النفوس والاخلاق والاعمال والداعي إلى الاقبال على اصلاح هذا العالم كان الامر بالتفقه فيه واستخراج خباياه ضمانا لحصول المقصود منه في نفوس المتفقهين وفي نفوس المبلَّغ اليهم ولذلك علّم الله المسلمين كيفية تحصيله للفريقين بقوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم الآية . فقوله ليتفقهوا في الدين تعليم لكيفية تحصيله للمتفقهين أنفسهم وقوله ولينذروا تعليم لكيفية تحصيله لعموم كل فرقة لان الانذار إبلاغ ما فيه تخويف من المخالفة . وبين غايته للفريقين بكلمة جامعة عامة وهي قوله لعلهم يحذرون أي يتقون مخالفة ما يدعوهم الدين اليه وتلك المخالفة بأن يقعوا فيما يأباه الدين منهم .

فجعل التفقه والانذار باعثين لرجاء الحذر فيهم ، وهذه الغاية المقصودة بقوله ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم هي ضابط مقدار ما يلزم كلا الفريقين أن يتعمله في الفقه في الدين . فأما فريق حملة العلم وهم المتفقهون في الدين فمقدار ما يلزمهم من العلم هو معظم علم الدين لانهم مقصودون للتلقي والناس مستفتون لهم على حسب نوازلهم ونوائبهم فهم القدوة في إفادة المعلومات وإزاحة المشكلات باصْناف معلوماتهم من مقاصد ووسائل جمة متوافرة ، وبتفاوتهم في

الاحاطة بعلم ما يعتري قومهم وفهْم ما يستنبطونه من الدين وما هو وسيلة إلى ذلك تتفاوت درجاتهم في الفضل كما قال تعالى (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) .

وأما فريق الاقوام الذين لم يطلبوا العلم من أربابه وهم الذين يُنذرهم المتفقهون فمقدار ما يلزمهم من العلم نوعان : نوع يلزمهم عمومُ ودوامُ معرفتهم به وهو ما لا يَحصُل مقصد الدين فيهم إلا به مما لا يخلو عن الاحتياج إليه أحَد من اعتقاد وعمل ووسائلهما . ونوع تلزمهم معرفتهُ عندما تحل الحاجة إلى العمل بمقتضاه وذلك يلزم كل من حل به موجبه أن يسأل عنه الفريق الاول وهم العلماء أو يتطلبه من تصانيفهم النائبة مناب دروسهم وفتاواهم إن كان أهلا لاستحصاله من الكتب .

فقد بان بهذا أن الحذر المطلوب منهم يتحرك عند الحاجة فكانت الحاجة هي معيار المقدار المطلوب منهم من العلم .

وعلمنا من هذا أن حكم طلب العلم قد يبلغ حد الوجوب على الكفاية وذلك بمقدار ما تتوقف عليه إقامة الشريعة ومصالح الامة بحيث يتقلص بدونه سلطانها . أو يتغلب عليها بفقدانه معاصروها وجيرانها . وتعيين العلوم المحتاج اليها يسند الى العلماء المتصدين لبثّها وولاة الامور الموكول اليهم علم ما به قوام مصالح الامة . واما تعيين الطلبة الذين يزاولون تلك العلوم فيكون من رغباتهم ومن تعيين اهل العلم واهل النظر في امور المسلمين بناء على ما يتوسمون فيهم من اختبار مداركهم التاهل له .

وهذا المقدار من العلم منه ما لا يتحول مع تحول الازمنة والاحوال وذلك علوم الشريعة ووسائل إقامتها على الوجه الاتم ، ومنه ما يتحول مع تحول الازمنة والاحوال وهو ما زاد على ذلك من العلوم الزمنية وهو غير مشمول لصريح هذه الآية ولكنه مندرج في القياس على ما تضمنته مع رعي المقاصد الشرعية في حفظ مصالح الجامعة الاسلامية .

ثم إن ارتقاء الامة في درج الكمال بوفرة علمائها واضمحلالها باضمحلال علمائها ، وفي حديث البخاري عن أنس أن رسول الله قال « من إشراط الساعة أن يظهر الجهل ويقل العلم » .

ولا تجد علما واجبا على المسلمين طلبه دون أصناف ما ذكرنا في جامع العتبية سئل مالك عن طلب العلم أفريضة فقال لا والله ما كل الناس كان عالما وإن في الناس من امره أن لا يطلبه ثم قال من الغد قد سُئلتُ أطلَبُ العلم فريضة فقلت أما على كل الناس فلا .

قال ابن رشد في البيان يريد أنه ليس بفريضة علَى جميع الناس كالصلاة والصيام وما أشبههما من فرائض الايمان وقوله وإن من الناس من أمره أنلايطلبه يريد من الناس من هو قليل الفهم لا تتأدي له المعاني علَى وجهها وإذا سمع الشرح تأوله على خلاف معناه ومن كان بهذه الصفة فالحظ أن يترك الاشتغال بطلب العلم ويشتغل بما سواه . وفي قوله من الغد أما على كل الناس فلا ما يدل علَى أنه فريضة على بعضهم فهو عنده فريضة على من كان فيه موضع الامانة . اهـ — وقد روى عن انس وابن عمرو وابن عباس وابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « طلب العلم فريضة على كل مسلم » واسانيده متفاوته يبلغ بعضها درجة الحسن ويعضد بعضها بعضا وتأويل العموم الذي فيه يرجع إلى تعيين القدر المفروض كما تقدم آنفا .

أما مساعى الاسلام في نشر العلم بين الامة فذلك نؤخر القول فيه إلى القسم المتعلق بنظام الجماعات والمدن .

تعميم الدعوة للاصلاح الفردي بين المسلمين

البشر متحدون في صفة الانسانية المتقومة من صفات وُضعت عليها الخلْقة النفسانية والجثمانية وضعا واحدا في جميع أفراد النوع فهُم في ذلك سواسية في جل أحوالهم من تفكير وعمل ، وثَمة فروق قليلة ميزت بين افرَاد النوع فمنها فروق جلية لها آثارها في اختلاف تفكيرهم وأعمالهم اختلافا ضعيفا ميزتهم أصنافا من ذكور وإناث وبيض وسود .

وفروق عادية اصطلحوا على اكتساب آثار في سيرتهم من جرائها تقوَى وتضعف مثل الانساب . والمواطن ، واللغات . فان لها آثارها في اختلاف أساليب الحياة اختلافا اصطلاحيا . وما عدا ما ذكرناه من الفروق لا أثر له في عمود سيرة البشر سواء كان في الذات كالسواد والبياض أم كان في النفس كالشجاعة والجبن ، والفطنة والبلادة ، والسودد والسوقية .

والاسلام جاء باصلاح النوع كله وجاء بشريعة سواء بين الناس « فقل أنذرتكم على سواء » فكانت دعائم الاصلاح فيه كلها منظورة بنظر التعميم والاطراد في سائر الاصناف والافراد لان أثر تلك الدعائم الاصلاحية يتعلق بالمقومات النوعية غير مختلفة الكون في أفراد وأصناف النوع فلا جرم أنها مقومة لاصلاح سائر الاصناف والافراد .

لذلك جاء الاسلام بتوجيه الخطاب بدعائم الاصلاح لسائر الناس الرجال والنساء والبيض والسود ، والسادة والسوقة ، وفي الحديث « بعثت إلى الاحمر والاسود » وعلامة ذلك أن دعوته وخطابه لم تفصل بين أفراد النوع في الكثير الغالب ، وإنها صرحت بالتعميم في خطابات كثيرة ، فعلمنا أن ما لا تصريح فيه بالتعميم مراد عمومه بمقتضى الدليلين قال الله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » وقال « وما أرسلناك إلا كافة للناس » وكذلك قال « من عمل صالحا من ذكر وأنثى وهو مؤمن » الآية .

وهذا العموم تابع لمعنى الفطرة المؤسس عليه الاسلام فان استواء البشر في أصل الفطرة يقضي أن يستووا في الدعوة والتشريع الفطري ، ولكن إذا دخل على الفطرة شيء من الاختلاف ظهر لذلك الاختلاف أثر في التشريع وذلك يتوقف على اعتبار الشريعة لمقدار الاختلاف فتفرض بحسبه أحكاما خاصة فان كانت دائمة لدوام فروقها فهي الاحكام الخصوصية الدائمة مثل بعض أحكام النساء .

وإن كانت عارضة لاحوال طويلة المدة فهي المستثنيات كأحكام العبيد ؛ وإن كانت عارضة في أوقات غير طويلة المدة فهي الاعذار كأحكام المرضى .

ولكون أصل التشريع هو العموم كانت الاحكام العامة الثابتة في الشريعة واضحة بينة لا يتطرقها خلاف العلماء في تحديد عمومها ودوامها ، وكانت الخصوصيات والمستثنيات والاعذار مجال الاجتهاد بين علماء الامة في أصل إخراجها من العموم أو في مقداره أو في توقيته ودوامه .

وهذا المقام من مظاهر امتياز الاسلام على غيره من الشرائع فانه كما امتاز بعموم الدعوة حقيقة كذلك امتاز بعموم فروعها غالبا فقد كان في الشرائع السالفة كثير من الاحكام الخصوصية المنظور فيها لاختلاف الاصناف واختلال الاحوال الاصطلاحية واختلاف الانساب والمواطن ونمثل هذا بشريعة التوراة ففيها احكام كثيرة خاصة باللاويين وأحكام تخص

بني إسرائيل دون الدخلاء بينهم وأحكام تخص الرجال دون النساء كل ذلك مناسب لآثار الاختلاف المنوط به اختلاف التشريع فقد حُرِمت المراة في شريعة موسى من فريضة الصلاة .

أظهر الفروق بين أفراد البشر من حيث الخلقة الاختلاف بالذكورة والانوثة ، وأظهرها من حيث العوائد المتأصلة عند البشر الاختلاف بالحرية والرق فهذان فارقان ظهرت لاختلافهما آثار في الشرائع .

فاما الفرق بالذكورة والانوثة فقد كان العرب في الجاهلية جعلوا المرأة منعزلة عن التكاليف ومنحطة في القربات ، وقد حكي الله عنهم في سورة الانعام « وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء » يعني أن ما تلده البحيرة والسائبة إن ولد حيا فهو خالص للذكور يأكلونه ولا تأكله النساء وما ولد ميتا يأكله الرجال والنساء ، وقد سفههم الله تعالى في ذلك فقال « سيجزيهم وصفهم إنه حكيم عليم » . وسوغوا الموؤودة وهي الانثى فلابيها أن يدفنها حية خشية السبي أوالفقر ولا تمكّن امها ولا اخوتها من صد أبيها عن ذلك ، قال تعالى « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم » — فأما الاسلام فلم يحسب في دعوته فرقا شديدا بين الرجل والمرأة بل أمر النساء بمثل ما أمر به الرجال وكيف تعزل المراة عن الاصلاح جانبا وهي أحد صنفي البشر وهي متولية تربية الابناء الذين بهم بقاء النوع فهي اذن غرس جذور الاخلاق فاضلها وسافلها فبقاء المرأة منحطة الفكر غارقة في الجهل ابقاء لها في حالة منحطة ، وذلك يسلب منها الاهلية لتربية اولادها تربية كاملة ولسياسة بيتها على الوجه الاكمل ويسلب الامة الانتفاع بصنف كامل من البشر . فلذلك كان استثناؤها من التكاليف الشرعية إزالة لاستعدادها الفطري سواء قصد من استثنائها الرفق بها أم قصد به إهانتها فالاثر الحاصل من ذلك واحد .

شأن المرأة

كانت المرأة في جميع العصور السالفة قبل الاسلام وبين جميع الامم عضوا كالاشل في المجتمع على تفاوت في مقدار الشلل تفاوتا غير بعيد المدى ولنقتصر على اجمال حال المرأة العربية قبل الاسلام لئلا ينتشر البحث في احوال الامم من جانب المرأة في التاريخ ، فالمرأة في العرب لم تكن مثل الامة كما

يتخيله بعض الباحثين بل كانت محل الكرامة والحرمة ولكنها كانت معاملتها مقصورة على ما تلاقيه في بيتها وكانت مهضومة في كثير من حقوقها في المجتمع ومُلغاة في تثقيفها وترقية تفكيرها .

لهذا جاء الاسلام بإلحاق المرأة بالرجل في التكاليف من اعتقاد وعمل وآداب ومعاملات ، وجمع في الاقوال التشريعية بين ذكر بالرجال والنساء قال الله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون — إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فُروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم » .

وأعلنت حقوق المرأة في الاسلام ، آية « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » لقد حددت الشريعة ان لا يتزوج الرجل على امرأته اكثر من ثلاث زوجات ولم يكن في الشرائع السابقة تحديد بعدد .

وقال في الترغيب « فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » ، وفي الترهيب : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » ، وفي شأن الآداب والصيانه ؛ قل للمؤميين يغضوا من أبصارهم — إلى قوله — وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن الآية — والحافظين فروجهن والحافظات ، وقال « والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا» . وفي مقام ترسيم الحالة الاجتماعية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ولتخرُجْ العواتقُ وذواتُ الخدور وليشهدن الخير ودعوة المسلمين » وفي مقام التشريع « وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم — والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما — يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى... إلى ... والانثى بالانثى » وحسبك أن المبايعة على الاسلام والتزام أحكامه أول ما جاءت خاطبت النساء قال تعالى «يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن » الآية ، فكان النبي

صلى الله عليه وسلم إذا بايع الرجال بايعهم بمثل هذه الصيغة بعد تحويل الضمائر إلى ضمائر التذكير ، وقدشمل قوله ولا يعصينك في معروف جميع الشريعة التي جاء بها الرسول إلا الاحكام التي قامت الادلة على استثناء النساء منها .

ومن أجل هذه العمومات قرر الائمة المجتهدون أن صيغ العموم التي في القرآن تشمل النساء مثل مَنْ الشرطيه وكُلٍّ وغيرهما ؛ ولو كانت صيغها جارية على التذكير ، وأن جموع المذكر وإن كانت في أصل الوضع غير شاملة للنساء لكنها في الشرع شاملة لهن للادلة الدالة على عموم الشريعة كما تقرر في أصول الفقه ، وأنا أستدلُّ على ذلك بدليل من القرآن لم يذكروه وهو قوله تعالى « إن في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والارض — إلى قوله — فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض » فاسند الدعاء لضمائر الرجال وجاوَبهم على دعائهم بالتعميم بقوله (أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى» فعلمنا أن اصطلاح القرآن أن صيغ التذكير تشمل النساء ، ولان عادة العرب إذا خاطبوا جمعا فيه ذكور ونساء أن يُجروا الخطاب بالتذكير على طريقة التغليب ومقام التشريع يشبه مقام الخطاب لان الامة كلها مقصودة بتوجه الخطاب التشريعي .

من أجل ذلك لما رأى النساء إعراضَ الرسول عنهن في الاستنفار للجهاد رأينَ أنَّهُن بحاجة إلى أن يُذكَرْنه فقلن له وفيهن أم سلمة أم المؤمنين « يا رسول الله ألا نغزوا » فأنزل الله تعالى (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم علَىَ بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) وذكر لهن رسول الله أن جهادهن أن يقمن على المرضى ويواسين الجرحى ويسقين الجيش وغير ذلك من شئون الاعانة عدا القتال وقد كانت عائشة وام سليم تفرغان القرب في أفواه الجيش يوم احد وكانت أمُّ سَلِيطٍ تُزْفِر القِرَبَ للجيش يوم أحد (1) كما جاء في كتب السُّنّة .

---

(1) الزفر الحمل أى تحمل القرب مملوءة بالماء والقربة تسمى الزفر بكسر الزاء وسكون الفاء .

ثم إن مَلاك الاحكام التي ثبتت فيها التفرقة بين الرجال والنساء هو الرجوع إلى حكم الفطرة فاذا كان بين الصنفين فوارق جبلية من شأنها أن تؤثر تفرقة في اكتساب الاعمال أو اتقانها كانت تؤثر تفرقة في أسباب الخطاب بالاحكام الشرعية بحسب غالب أحوال الصنف ولا التفات إلى النادر (فلا عبرة بالمرأة المترجلة كما لا عبرة بالرجل المخنث) فكما حرمت المرأة من الجهاد حرم الرجل من الحضانة .

وقد يلتفت تخصيص النساء بأحكام لِفْتَ ما بين الصنفين من الفوارق في معظم عادات البشر وهذا مجال للاجتهاد والاختلاف بين علماء الاسلام. كما اختلفوا في اسناد بعض الولايات اختلافا شديدا ركضت في شأنه جياد الاستنباط في حلبة الاجتهاد متسابقة إلى هذا المدى الذي علمنا عليه إثباتا ونفيا وقد بلغ حد الاجتهاد بمالك أن خص من عموم قوله تعالى « والوالدات يرضعن أولادهن » ذوات القدر اللائي لم تجر العادات بأنهن يرضعن أولادهن بأنفسهن فيجب على الاباء استئجار مراضع لاولادهن .

وينبع لنا من هذا أن العلم الذي تطالب به المرأة تجرى برامجه على مثل ما جرت عليه مراعاة التشريع لهن فمعظم البرامج تتساوى مع برامج تعليم الرجال وتختص المرأة بتعليم ما يثقف من معاني فطرتها ما لم يكن مثله للرجال وكذلك القول في برامج تعليم الرجال والبسط في هذا عند العمل مجال .

وإذ قد أتينا على وصف حالة عموم التشريع بالنسبة للصنفين فلنعد إلى الناحية الثانية من نواحي الاختلاف بين أفراد البشر في أشهر صفتين من أقدم التاريخ وهما صفتا الحرية والرق ، وقد رأيت لزاما أن اتطرق الى الخوض فيه وان كان الرق في عصرنا هذا قد تضاءلت آثاره وبطلت أسبابه لاني رأيت في تطرق البحث اليه ما يدفع مطاعن بعض الطاعنين في التشريع الاسلامي ولاننا بصدد النظر في أصول نظام المجتمع الاسلامي في مختلف العصور ، وجماع القول في هذين يساوي ما تقدم من القول في شأن الاختلاف بالذكورة والانوثة سوى أن الرق ليس حالة فطرية ولكنه حالة اصطلح عليها البشر وقرروها في أصل نظام حضارتهم وتفشت لدى الامم قديمها وحديثها فكان ذلك التأصل قد أكسبها رسوخا في اعتقاد الناس حتى شابهوا بها الاحوال الفطرية والميزات الجبلية ، بالحق أو بالتوهم فلَم تزل الحرية مظنة فضائل الاخلاق مِن قِدَم حتى صار لفظ الحرية مؤذنا بمعنى الكمال قال مُخَيِّس :

فقلتُ له تجنَّبْ كل شيء يُعابُ عليك إن الحُرَّ حُر

ولم يزل الرق بعكس ذلك ينبيء عندهم عن اللؤم والزهادة في الفضائل ولعل لذلك بعض الحق لما تلقاه نفوسهم من الاهانة والاضطهاد والتخويف قال ابن زيابَة :

إنَّكَ ياعمرو وتَرْكَ النَدى كالعبد إذ قَيَّد أجماله

وذلك ما حكاه القرآن من حالهم بقوله « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر علَى شيء .

ثم أن ما يحدث بين بعض موالى السوء وبين عبيدهم من الشدة عليهم والاضرار وسوء الظن بهم ينشيء في نفوس عبيدهم كراهية لهم تبعثهم على نصب المكايد لهم والاباق منهم أو اغتيالهم إن أمكنتهم الفرصة فحدثت بذلك سوء الاحدوثة للعبيد — غير أن حكم الفطرة يخالف هذه الاعتبارات .

فالعبد في فطرته تلقاه في جبلة عقله وحواسه مساويا للاحرار في مراتب الفهوم والاخلاق والقُدر ولكن القيود التي ادخلتها الاصطلاحات على العبيد حالت بينهم وبين ظهور مواهبهم كشأن عنترة بن شداد حين كان أبوه يعامله معاملة العبيد لان أُمه أَمة فلما دهمهم العدو يوما قال شداد لعنترة كُرَّ عليهم فقال عنترة «العبد لا يحسن الكَر وإنما يُحسن الحلاب والصر» فقال أبوه « كُر وانت حُر » ففعل .

فدين الفطرة لا يفرق في أحكامه بين الاحرار والعبيد فروقا ناشئة عن فروق فطرية لا نعد امها غالبا ألا ترى أن ممن يعد في وجوه المسلمين الاولين بلالا بن رباح عبد أمية بن خلف فهو من أول من أسلم وقد قال الله تعالى : (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم) أي خير من حر مشرك وقال (ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم) أي خير من حرة مشركة ،فالعبيد يخاطبون بجميع الشريعة عدا ما يرجع إلى الاعتداد بهم في نوائب الامة ومهماتها فانهم بعداء عن التدخل في ذلك لان صفة الرق التي جعلت عليهم حقوقا لساداتهم مرعية منذ القدم تقتضي تلك الصفة عدم التعويل عليهم في مهمات الامة .

فقد أسقط عن العبد وجوب الجمعة لان الجمعة روعي فيها معنى الاجتماع لاجل تلقي الجماعة من الامام ما فيه صلاح مجتمعهم فاعتبر العبد عبدا لسيده

يتلقى عنه ما سعد إليه السيد من معاضدة إخوانه المسلمين في مصالحهم . والعبد يصلح لنقل الشريعة بالرواية ولتلقي العلم وبثه وللامامة بالمسلمين في غير الجمعة ولا يصلح للقضاء والامارة إذ كيف يحكم الناس وهو محكوم لغيره وفي صلوحيته للشهادة مجال لنظر المجتهدين .

ألا ترى أن العبد إذا اُعتق تهيأ لكل ما يتهيأ له الاحرار من دون انتظار قضاء مدة عليه في الحرية يتكيف فيها بكيفيات الاحرار ، فدلنا ذلك على أن الفروق الثابتة في الاحكام الشرعية بين الاحرار والعبيد إنما هي رعي لحالة الرق أعني لحق السيد في عبده ولآثار خضوع العبيد لسادتهم .

ومن أجل ذلك كان حكم التنصيف على العبيد في الحدود رعيا لاحوال عرضية عرضت لمروءتهم فكانوا إلى العذر أقرب من الاحرار إليه وكان التنصيف في الاحكام الناشئة عن الامور الفطرية مدحوظا فالعبد في الكفارات مثل الحر وفي عدد الزوجات كذلك فلذلك لم يؤخذ بقول من قال من العلماء بتنصيف أجل عيوب الزوجين للعبيد لان تلك الامراض عوارض للفطرة ، ومن أجل ذلك كان التنصيف في الطلاق والعدة مجال الاجتهاد بين علماء الاسلام وسيجيء عند الكلام علَى الحرية في قسم الاصلاح المدني ما فيه إيضاح وتعليل لما هنا .

القسم الثاني

فى

(الاصـــلاح الاجتمـــاعي)

قد قلت فيما سبق إن الإسلام داع إلى إصلاح البشر من جميع نواحي حياتهم وإن باصلاح البشر يستقل إصلاح نظام العالم لان الانسان هو سلطانه، وبينت عقب ذلك أن إصلاح البشر يحصل باصلاح أفراده ثم باصلاح مجموعه في حال اجتماعه، فالاصلاح الاجتماعي إذن هو الغرض الاسمى للاسلام كما أنبأ بذلك لائح قوله تعالى في الانحاء على ضد الاصلاح الاجتماعي « وإذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد — ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها » .

ومن عجيب المناسبات وبديع تأييد الله تعالى هذا الدين وتيسير أسباب ظهوره أن جعل لمدة ظهوره طورين عظيمين هما طور إقامة الرسول صلى الله عليه وسلم بموطنه مكـة — وهذا طور ما قبل الهجرة — وطور ما بعد هجرته إلى يثـــرب .

وإن غرضي التشريع الإسلامي في الاصلاح كانا موزعين على ذينك الطورين فكان الطور الاول معظمه للاصلاح الفردي ، وكان الطور الثاني معظمه للاصلاح الاجتماعي ، وما دخل الاسلام في طوره الثاني عند الهجرة إلا وقد كانت له جماعة صالحة كاملة الاهبة لما يناط بعهدتها من الاصلاح فكانت جامعة المسلمين يومئذ تتألف من المسلمين الاولين القاطنين مع رسول الله بمكة وهم نحو خمسين رجلا ومن المسلمين المهاجرين إلى الحبشة وهم نحو ثمانين رجلا ، ومن مسلمي الاوس والخزرج أهل المدينة وهم زهاء أربعة آلاف رجل . وهذا كله عدد صالح لنشر إصلاح الإسلام وبث فضيلته في

نفوس الناس فيما بعد والصدع بدعوته على رؤوس الملأ ، فكان الاسلام يومئذ حقيقا بأن يسرع في إصلاحه الاجتماعي وتأسيس قواعده وإشادة صروحه .

ايجاد الجامعة الاسلامية

لم تزل فكرة التآلف والتناصر تخامر عقول البشر من عهد نشأته في هذه الارض من حيث ما في طبعه من اتساع المطمع وقلة المقدرة فلذلك كان بطبعه محتاجا إلى إسعاف بعضه بعضا بمكملات ما يعجز عن نواله من جلب الملائم ودفع المؤلم ، وبذلك كان مدنيا بالطبع أي محتاجا إلى التجمع والتحبب للتمكن من الاستنجاد عند احتياجه إلى النوال أو الدفاع ، وعن تلك الفكرة نشأ نظام العائلة وهو جامعة صغيرة تتفرع عن النسب الفردي ، ثم نظام الصهر والخئُولة . ثم نظام القبيلة وهو جامعة واسعة تتفرع عن النسب البعيد وعن الموطن ثم نظام الامة وهو جامعة كبيرة تتفرع عن النسب البعيد الجامع وعن الموطن وعن اللغة .

وكانت هذه الجوامع هي ملجأ المظلوم ومفزع الخائف ومدفع الطامع فلذلك كان أصحابها بحاجة إلى إقامة زعماء لكل جامعة منها يكونون المدبرين لاحوالها والمسيرين لسيرتها يظهر هؤلاء الزعماء في مظهر رئيس العائلة ، ومظهر سيد القبيلة ، ومظهر ملك الامة ، وكل هؤلاء الزعماء إنما يعتضدون عند الشدة بعصائبهم إلى الغاية التي يرمي إليها سهم نفوذهم وتطمئن العصائب إليهم عند الامن في تدبير شئونهم وجمع كلمتهم كما قال أبو الطيب (وإن كان في غير مقصدنا) .

بالجيش يعتصم السادات كلهم   والجيش بابن أبي الهيجاء يعتصم

ثم خلت سنن ومضت أزمان طويلة اختلت في خلالها نظم القبائل والامم وعمتهم عقبى سوء تصرف زعمائهم وسوء طاعة اتباعهم إياهم فكان حينئذ يظهر فيهم دعاة الاصلاح من الانبياء والمرسلين والحكماء الملهمين ، فكانت غيرة الزعماء على زعامتهم وخشيتهم من أن تكون دعوة المصلحين مُنزلة لهم عن صياصيهم تدفعانهم في كل عصر إلى مناواة أولئك الدعاة والاغراء بهم فكان هبوب سادة القدماء للذب عن حوزتهم وحوزة قومهم سُدا قائما في وجوه المصلحين المخلصين .

وشتان بين ذي دعوة لا يجد معضدا له إلا نفسه أو نفرا قليلا من قومه ، وبين المناوىء الذي قد ألف القومُ اتباعه ، وجربوا نفعهم به وانتفاعه ، فكانت المصارعة دوما بين الحق والباطل ؛ والنصح والغش ، والارشاد والتضليل ، والصواب والخطأ ، والعلم والجهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون) (وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون) .

وقد اقتضت حكمة الله أن تجري الامور على تلك الحالة قرونا طويلة اخترق في خلالها صوت الحق أصماخ البشر وترددت في قبوله نفوسهم ترددا متفاوتا كل ذلك إعداد لصبا التاريخ أن يكتهل في زمن ما قد قدره الله تعالى.

درج أولئك الدعاة المكرمون بعد أن بثوا دعوتهم في الامم بالترغيب والتحذير ولم يقدر لهم وجود اتباع تتكون بهم جامعة وقوة كما حكى الله عنهم يأسهم من حصول مرامهم .

ثم ظهرت حالة جديدة ونبر صوت هو أسمع من ذي قبل وهو صوت رسالة موسى فانه جاء رسولا إلى قومه بني إسرائيل فآمنوا به جميعا ولم يكذبه أحد منهم وهُم مئات ألوف وكانوا بجوار أمة بلغت من الحضارة شأوا فسيحا ، ووقفت من الحكمة موقفا صحيحا ، تلك أمة القبط فدعا على مسمع من فرعون وقومه ولم يدع هؤلاء إلا دعوة جزئية ليرسلوا معه قومه بني إسرائيل فحدث نزاع خفيف ثم أعقبه سراح فخروج فتطواف تبسامع فيه بتلك الدعوة أقوام ما كان لهم قبل ذلك أن يسمعوها ، ومرت بديار أقوام كانوا يحاربون حملتها وما عقدوها حتى استقر قرارها حول أريحا حين توفي موسى عليه السلام.

فشريعة موسى كونت جامعة دينية كانت مقارنة لجامعة النسب الاسرائيلية إذ كانت دعوته قاصرة على بني اسرائيل ولم يكن دعا بقية الامم التي مر بها إلى اتباع شريعته وإنما كان يستأصل من تعرض إلى قومه في خط مسيرهم وكانت أتباعه مطيعين لامره فكانت حالتهم الاجتماعية تشبه حالة دولة لها نظام خاص كما يفصح عن ذلك سفر الخروج وسفر اللاويين وسفر العدد فنفّذ بذلك شريعته بين قومه . إلا أن تلك الحالة لما اختصت ببني إسرائيل وكانت بحالة بداوة كان هو أشبه بزعيم أمة يطاع أمره ويقاتَل بين يديه وكان أقوى من الزعماء بما كان له من التأييد الإلهي وما وقر في نفوس قومه

من توقيره ومشاهدة كمالاته حتى التحق بربه مكرما مبرورا . وعلى تلك الخطة سار زعماء أمته بعده سواء في عصر القضاة أو في عصر الملوك ، ولما جاء عيسى عليه السلام لم يزد على الدعاء إلى تجديد شريعة التوراة ونسخ أحكام قليلة ثم لم تطل مدته فرفع وتفرقت أصحابه .

إن البشر لم يخل في تاريخه من التفكير ومن تخطيط أنظمة وحضارة علىَ نحو تفكيره ولكن تفكيره كان تفكيرا صامتا لا تنادي عليه غير أعماله وغير ترنماته بما يجيش في صدره في صورة الاناشيد والاغاني في أحوال نادرة وزائلة ، ولم يكن التفكير والآراء قبل اليونان متمثلين في غير الاديان في الهند والصين والعراق وفارس ومصر فهي التي ترسم اراء منضبطة وتعلنها في عبارات واضحة ، ولذلك نستطيع أن نقول إنه لم يكن يحصل في تلك الازمنة اتحاد في التفكير ولا اشتهار اتفاق فريق على فكرة واحدة في غير أهل الملل الذين يتبع كل فريق منهم دينا يتفقون في عقائده وآثارها .

وإن انعطاف أهل الفكرة الواحدة وإن شئت فقُل (بعبارتنا التي اُلنا إليها) أهل الدين الواحد بعضهم إلى بعض أمر طبيعي كدأب كل فريق جمعتهم جامعة مَّا من نزعة أو صناعة أو شغل ، وخاصة اذا كانت جامعتهم لا تحاسُدَ بينهم فيها ولا توقُّعُ تنافس فكان ظهور الانعطاف بين أهل الدين الواحد ماثلا في تاريخ الحضارة العتيقة ، غير أن الاديان كانت في الغالب قليلة الاتْباع أو قليلة الخُلَّص منهم علىَ أنها خاصة بقبائل معروفة أو سكان مواطن مألوفة ولم ينشر دين بين أمم مختلفة إلا المسيحية بمساعي المبشرين الذين بشروا بالمسيحية بين الامم بعد عيسى لا سيما بعد اعتناق الامبراطور قسطنطين للمسيحية سنة 312 م . غير أن المسيحية لم تدْعُ أصحابها إلى تكوين جامعة وإنما كان يبدو من النصارى انتصار بعضهم لبعض عند الاضطهاد الكائن لاجل الدين كما وقع من انتصار نصارى الحبشة للذين تنصروا بنجران واليمن فاضطهدهم أهل اليمن الذين كانوا على دين اليهودية وهم المضطَهدون الذين سماهم القرآن (بأصحاب الاخدود) .

ثم أرسل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالشريعة الكاملة العامة الدائمة ، (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السماوات والارض) فكانت بذينك الوصفين العموم والدوام بعيدة عن أن يعتضد صاحبها بمثل ما اعتضد به زعماء الاقوام إذ لا يصح في حكم التعقل أن يكون الرسول

إلى الامم المختلفة في الانساب والمواطن واللغات والعوائد على ممر العصور معتضدا بعصبية نسب أو موطن أو لغة لانا إذا قدرنا اعتضاده بشيء من ذلك كان قد اعتضد ببعض أمته دون بعض فأسرع في أتباعه الانسلال وفي عهده النقض « والله متم نوره ولو كره الكافرون » .—

على إنك إذا غصت بتفكيرك إلى شواهد العقل وقضايا الحكمة تجد جميع الاواصر والجوامع التي انتحاها البشر من وقت تكوين حضارته إلى وقت ظهور الاسلام هي أواصر موصوفة بنقصين عظيمين .

أولهما : أن جميعها مرتكزة على الرابطة المادية الجسمانية لان مرجعها إلى تسلسل الولادة من قريب أو بعيد .

ثانيهما : إنها أواصر قاصرة ويبدو لك قصورها فاحشا أو مقتصدا بمقدار سعة مرجعها وضيقه ، ومقدار صلوحيتها للدوام والطول ، والاضمحلال والقصر ، فآصرة العائلية آصرة ضعيفة جد الضعف لضيق انتشارها . وآصرة الصهر والخئولة أوسع انتشارا وأوهن في الاعتبار ، وآصرة الشعب والامة أوسعها . وفي خلالها أواصر تشبه هذه كالحي والقبيلة والحلف والجوار والمرافقة في السفر ، وظاهر لك طول بعضها وقصره ودوام بعضها وانتهاؤه .

ووراء هذه الاواصر آصرة مغفول عنها وهي آصرة تمت إلى جانب الانسانية وهي أيضا واسعة جد الاتساع ألا وهي آصرة الدين الذي هو مجموع التفكير الصحيح والعمل الصالح .

فجعل الاسلام جامعة الدين هي الجامعة الحق للمسلمين وأبقى ما عداها من الجوامع جوامع فرعية تعتبر صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال

فالجامعة الدينية لما كانت راجعة إلى الجانب العقلي المحض وهو الجانب الاقوى الذي به كان الانسان إنسانا ، كانت هي أولى الجوامع بالاعتبار ، وكانت هي الاولى بأن يدعو إليها دين جاء لعامة البشر وجاء باقيا إلى منتهى هذا العالم ، وهي أيضا الجامعة الفطرية لانها تعتزى إلى الناحية الانسانية المحضة التي لا يخلو عنها بشر ، والانسانية هي فطرة البشر. أما بقية الجوامع فهي جوامع جعلية إصطلاحية وهي وإن كانت تميل إليها الفطرة وتعضدها إلا أن للاصطلاح فيها حظا عظيما وقد كنا بينا أن الوصف لا يعتبر فطرة إلا إذا لم يكن للاصطلاح ولا للعوائد فيه صنيع .

لذلك جعل الاسلام رابطةَ دينه الحقّ رابطةَ مقدسة تصغر أمامها الروابط كلها ودعا الناس لاتباعه ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الاعتقاد والتفكير والعمل الصالح حتى يستتب للمسلمين إقامة هذه الجامعة فلا تخترقها جامعة أخرى تثلمها قال تعالى (أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبُرَ على المشركين ما تدعوهم إليه) .

وأمر بدحض بقية الجوامع إذا كانت مضادة لهذه الجامعة قالى تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم اولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيّدهم بروح منه) وفي الحديث الصحيح لما كسع أحد المهاجرين أحد الانصار في بعض الغزوات فغضب الانصاري فنادى ياللانصار ونادى المهاجري ياللمهاجرين فسمعها النبيء صلى الله عليه وسلّم فقال (ما بال دعوى الجاهلية . فأُخبر . فقال دعوها فانها منتنة) وفي الحديث الصحيح (ليس منا من دعا بدعوى الجاهلية) أي أن ينادي قومه يالبني فلان .

هذه الجامعة لا تعادلها جامعة أخرى لان جوامع الانساب والمواطن جوامع اصطلاحية قاصرة كما علمتَ ولا تحِلُّ محلَّها جامعة البشرية لانها جامعة واسعة جدا لا يلتئم تحتها البشر لان البشرية قد اختلفت بالعقائد والاعمال فلا يرجى للملتفين تحت كلمتها اتفاق ، ولانها أيضا جامعة مادية لانها عائدة إلى شيء مادي وهو جنس البشر إن أخذناه على حاله من اختلاف العقائد والاعمال والتفكير ، فان شرطناه بالاتحاد في الاعتقاد والتفكير والعمل فقد عُدنا به إلى الجامعة الدينية وهو المقصود .

لما كانت هذه الجامعة جامعة فطرية لم يكن من شأن الناس أن يختلفوا فيها وكانت خليقة بأن تكون سبب اجتماع لا سبب تفريق وأصبحت الجوامع الاخرى بالنسبة اليها جوامع فرعية يقتصر عملها على ان تُيَسِّر لاصحابها التعارف والتكاتف والتداعي إلى الانضمام إلى الجامعة الكبرى حتى ينضم الجميع في النهاية إلى الجامعة الكبرى كما يمد بعض الاودية بعضا حتى ترعوى إلى النهر العظيم ، فيظهر لك معنى قوله تعالى « ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائلَ لتعارفوا » فيلوح لك معنى هذا التعليل الذي لم يفصح عنه المفسرون إفصاحا تاما إذ يجيش للسامع أن يقول ان التعارف يكون في حالة عدم التشعب آكد وأظهر فكيف جُعل

التشعب علةً للتعارف. فنقول له إن الآية تلوّح إلى أغلاط البشر إذ جعلوا أواصر الشعب وأواصر القبيلة أسبابا للتخالف والتفرق والتقاتل .

رام الاسلام أن يصير بالناس إلى أن يكونوا أمة واحدة كما أنشأهم الله تعالى فكان ذلك شهادة له بأنه دين الفطرة وأنه الراجع بالناس إلى أصل فطرتهم ووحدتهم وأنه هو الدين الذي أراده الله تعالى وهيأ الناس إليه بارسال الرسل وجعل الناس أمما لتسهيل تلقينهم حتى إذا تَهَيَّأُوا واينادى فيهم بالاجتماع تحت لواء دين واحد ، ألا ترى كيف قال الله تعالى «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» — وقال «وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا» وكلتا الآيتين تشيران إلى أن الاتحاد هو المبدأ الاول وأن الاختلاف عارض أنجر إلى الناس من الكثرة والتفرق انجراراً ضروريا كان ناموسا لتدرج الحضارة وتسهيل وصولها لاذهان البشر وأن النهاية تعود إليه وهو موقع قوله في آخر الآية الاولى « فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه » ويُفصح عن ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع « أيها الناس إن رَبَّكم واحد وإن أباكم واحد » .

وقد أظهر الله أن مراده الاجتماع تحت دين الاسلام إذ قال « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرّقوا » وحَبْل الله هو الاسلام .

إنا لا نتردد ولا نضطرب إذا قلنا إن هذه الدعوة لم يسبق الاسلامَ إليها سابق وإن الاسلام هو الذي فتح أعين الناس لهذه الفضيلة في إبان التهيء لتلقيها وإن ذلك لمعجزة لهذا الدين دالة على أنه حقيق بكونه دينا عاما وباقيا ، ولم يأت بها دين من الاديان الماضية التي كانت كلها تدعو إلى جامعة اعتقادية لكنها منضمة إلى جامعة نسبية فهي وإن كانت تعد المعاند للدين بريئا من الامة كما حكي الله تعالى عن شرع نوح (قال يانوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) إلا أنها لا تدعو الا أمة معينة إلى اعتناق الدين الذي جاءها به رسولها ولا تطلب من غير أولئك الدخول في جامعتها .

أما الاسلام فمع كون رسوله عربيا وكونه ظهر بين العرب في مواطنهم وكون قرآنه عربيا وكون أصحاب النبي وحملة دينه معه هم من العرب إلا

نفرا قليلا مثل سلمانَ وبلال ، مع ذلك كله لم يجعل للعربي مزيد اختصاص بهذا الدين في مقام انتساب الناس إليه وقد جاء في القرآن (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقال الرسول عليه الصلاة والسلام في خطبته في حجة الوداع «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم من آدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي إلا بالتقوى» .

لما كان الاسلام نابتا على أعراق الفطرة كانت جامعته فطرية مقبولة في النفوس سهلة التسرب إلى القلوب النيرة لان مبناها على سهولة الحق ووضوحه وبساطته وذلك المبدأ هو إثبات الإله وتوحيده وإثبات الرسالة عن الله إلى الخلق وإثباتها لمحمد صلى الله عليه وسلم ، ثم على السعي لتزكية النفس بالاقبال على صالح الاعمال الحسنة في فطرة العقول المعبرِ عنها باسم جامع وهو اسم المعروف ، والترفع بالنفس إلى أوج الكمال وخلع السفالة وتطهير النفس بتجنب الخبائث القبيحة في فطرة العقول المعبر عنها باسم المنكر ؛ وتجنب الكلف وما لا يقبله العقل والفطرة كما جمع ذلك قوله تعالى في وصف الرسول « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » واختصرها القول الجامع « تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » مع قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » .

إن الدخول في دين جديد لهو انقلاب عظيم في عقيدة الداخل وفي أخلاقه وأعماله ، وليس التدرب على ذلك بالامر الهين ، وإن دعوة الاسلام لمجيئها بما هو مقبول لكل فطرة سليمة لم تلاق كبير عناء في استماع الناس لها بعد أن تخلصت من تعنت مشركي مكة ومكابرتهم فكان الداخلون في الاسلام من أجل إقبالهم عليه بشراشرهم بتوفيق إلاهي ، ومن أجل إنارة قلوبهم بأنواره ،يتطبعون على هذا الدين مُن يوم انغماسهم فيه فيصير لهم خلقا صالحا جديداً سرعان ما يحل محل ما كان في نفوسهم من العقائد والاخلاق الذميمة ، ويقرر أو يؤكد ما كانوا عليه من بقايا الاخلاق الصالحة ، فلا تعجب إن رأيت اتباع هذا الدين سواءً في حالهم النفسي الجديد مع اختلاف طباعهم وعوائدهم وحضارتهم من قبل الدخول في هذا الدين ، وهذا تيسير من الله تعالى أيد به هذا الدين كما أنبأ عنه بقوله « ولكن الله حبب إليكم الايمان وزينه

في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان أولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم » .

قدس الله هذه الجامعة وجعل شعارها كلمة الشهادة المصوغة باسمه الاعظم والمرصعة باسم رسوله الافضل وهي مؤذنة بمفارقة ما عدا هذا الدين من الاديان لان في كلمة الشهادة نداء على إبطال بقية الاديان فلذلك كان النطق بها واعتقادها اعتقادا جازما لا يخالجه شك كافيا في الدخول في الاسلام الذى هو الجامعة وجعل أهلَ هذه الجامعة سواءً من هذا الجانبْ فمن تقلد هذه الجامعة صار له من الحقوق العامة في الاسلام ما لبقية المسلمين ، ثم اعتبر التفاوت بين أهل هذه الجامعة في فضائل الاعمال واضدادها موجبا للتفاوت في ارتفاع الدرجات وانخفاضها .

وكذلك شأن كل جامعة أن لا تطاب الا أن يكون اتباعها متساوين في المبدأ الذي تأسست عليه تلك الجامعة دون ما وراءَ ذلك من تفاصيل آثارها فان اتباعها متفاوتون في ذلك — نعم إن شعار كلمة الاسلام متضمن ترك جميع الاديان الأخرى وأحوالها المختصة بها — ولذلك اتفق أئمة الاسلام في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم على أن المسلمين متكافئون في الحقوق الاسلامية ،وأن الايمان عقد جازم لايقبل الشك ، وأن التفاوت في الاتيان بمأمورات الدين وفي اجتناب منهياته لا يؤثر في انخرام الايمان كما لا يؤثر في إيجاده فكما لم تعتبر الاعمال الصالحة الصادرة من غير المسلم مغنية عن صاحبها غَناء في اعتباره من المسلمين كما قال القرآن « وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، أو مسكينا ذا متربة . ثم كان من الذين ءامنوا — وقال — « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمئان ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » . كذلك لم يعتبر الاعمال السيئة الصادرة من المسلم ناقضةَ لحبل إيمانه قال تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها »(1) فأصل الايمان ثابت لكل مؤمن وهو اسم واضح الدلالة على معنى اليقين في اللغة لم يطرا عليه نقل ولا اصطلاح ، ومتعلقه هو توحيد الله بالالاهية وتصديق محمد بالرسالة العامة الخاتمة ، وهو بهذا المعنى لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان فمن يقولون انه يزيد وينقص فلا

(1) هذا الاستدلال ظهر لى وهو وجيه .

يريدون الا انه يزيد بزيادة الاعمال وينقص بنقص الاعمال فالنقص والزيادة في شرف الاعمال لا في أصل الايمان ــ ولا عجب في ذلك فان الايمان يقين واليقين يقبل زيادة الرسوخ فان مواد البرهان متفاوتة في إفادة اليقين وكلها موجبة لليقين (1) ولهذا اتفق جمهور الامة المقتدى بهم على أن المعاصي لا تخرج المسلم عن حظيرة الايمان وشذت الخوارج فكفروا مرتكب الذنب بسبب الذنب وقالوا هو كافر وسموه كافر نعمة إلا أنه لا يعامل معاملة المرتد، ولا يجاهد. وشذت المعتزلة فقالوا هو مؤمن لكنه خالد في النار كالكافر ويسمونها منزلة بين المنزلتين .

ولا يرتفع عن العاصي ذلك عند الفريقين إلا إذا تاب . وهذان مذهبان من أكبر الاخطار على الاسلام لما يقتضيان من يأس العاصي في حال دوامه على المعصية فلعل ذلك اليأس يخرجه عن ربقة الاسلام ولما في مذهب الخوارج خاصة من انحلال الجامعة الاسلامية لان الذنوب لا يسلم منها إلا المعصوم فلو راعى المسلمون مذهب الخوارج لكان إعلان الكفر والردة أهون على العاصي من البقاء في الاسلام مع معصيته لانه يثقل نفسه بقيوده . ولا ينتفع برضى معبوده (2) .

من توابع مقصد عموم دعوة الاسلام لسائر البشر تكثير سواد اتباعه بقدر الامكان وصولا إلى تعميمه وتسهيل سبيل الدخول فيه على راغبيه ، ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرض الاسلام على قبائل العرب ويخاطب به رؤساء الامم القاصية عنه ليكونوا دعاة رعاياهم إلى الدخول في الاسلام ويسجل عليهم إن هم أعرضوا عن دعوته بان أثم أقوامهم عليهم فكان من الفقرات التي لا تخلو عنها كتبه إلى رؤساء الامم « فان توليت فان عليك اثم كذا) وقال الرسول في الحديث الصحيح « فارجو أن أكون أكثرهم (أي الانبياء) تابعا يوم القيامة » وقال في شأن المشركين من العرب « لعل الله يخرج من أصلابهم من يعبده » ، وقال لعلي « لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم » .

وأعان على ذلك بالتيسير فقال « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا » .

---

(1) هذا الاستدلال لم أر من أفصح عنه بهذه الطريقة .

(2) هذا الاستدلال لم أسبق اليه .

وكان يتألف الداخلين في الاسلام في مدتهم الاولى فيوفي لهم العطاء ويجعل لهم حظا من مال الزكاة وآثار الشريعة مفعمة بدلائل هذا المعنى .

وكما عني الاسلام بتأسيس هذه الجامعة وتسهيل الدخول اليها وتكثير سواد أتباعها حاطها بسياج مانع من اطراد أهلها بعضهم بعضا .

وفي الحديث الصحيح « من قال لاخيه يا كافر بغير حق فقد باء هو بها » وفي الحديث الآخر أن أسامة بن زيد قتل رجلا بعد أن قال لا إله إلا الله عند ما أهوى اليه بالرمح فلما بلغ ذلك رسول الله قال لاسامة « أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله » وجعل يكررها — قال أسامة حتى تمنيت أني لم أكن أسلمتُ قبلَ ذلك اليوم ، وكذلك وقع لخالد بن الوليد في بني هُدية حين غزاهم من جذيمة فلم يستطيعوا أن يقولوا أسلمنا فقالوا صبأْنا فجعل خالد يقتل فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال « اللهم إني أبرأ اليك مما صنع خالد » .

فاذا خلع المسلم ربقة الاسلام وأعلن الخروج من دائرة الجامعة الاسلامية فقد فرض الدين له أعظم عقوبة وهي عقوبة القتل بعد أن يستتاب ثلاثة أيام وقد أجمع الصحابة على ذلك استنادا لما علموا عن رسول الله ولما في الصحيح من طريق معاذ بن جبل وابن عباس أن رسول الله قال «من بدل دينه فاقتلوه» يعني دين الاسلام .

بهذا الاصل الجليل اقتدى الاكليروس (1) المسيحي في أوربا في القرن الحاديَ عشرَ المسيحي فان الاكليروس لما وجد ملوك أمم النصارى متخالفين متغالبين ولم يجد مطمعا في إزوائهم تحت ملك واحد ورأى من غطرستهم وغلوائهم واتباع أهوائهم ما يفضي إلى خراب ممالكهم ، ورأى بعد ذلك ما ازدان به المسلمون في إبان مجدهم من التآخي واجتماع الكلمة تحت رئيس واحد وهو الخليفة إلى القرن التاسع المسيحي، ورأى أن ذلك لم ينله المسلمون إلا من وصايا الدين . ثم رأوا يد التفرق قد دبت إلى المسلمين من جراء ظهور الدعوة

(1) كلمة يونانية الاصل تدل على معنى القرعة جعلت فى المسيحة لقبا لجامعة أحباء الدين المسيحى بسبب أن متى الحوارى صار رسولا بموجب القرعة وقد كانت اللغة اليونانية شائعة فى وقت ظهور الدين المسيحى فى جهات فلسطين ، وتغيرت هذه الكلمة فى اللغة الفرنساوية فصارت (كليرجى) .

العباسية ثم انشقاق دولتي المغرب بالاندلس وبالمغرب الاقصى عنها . ثم توثب الامراء على الخلفاء من عهد المستعين بالله العباسي في أواخر القرن التاسع المسيحي ، فأخذ الاكليروس يدعو النصارى من ناحية الدين إلى تكوين الجامعة المسيحية وتأنيسهم على إيجاد حكومة الدين وجعل رجال الكنيسة ينادون ملوك النصارى نداء يخترق إلى آذان العامة فيصيخوا إليه فيجعلون المخاطبين به من ملوك النصارى وأمرائهم في مأزق يكرههم على الاستجابة إلى تلك الدعوة لاستبقاء طاعة العامة إياهم وأن يسيروا في ممالكم بارشاد رجال الدين فتأسست بذلك الحكومة الثيوقراطيّة (1) أي حكومة الدين .

دعا بهذه الدعوة البابا غريغوريوس السابع في المنتصف الثاني من القرن الحادي عشر وعظم بذلك نفوذه لكل من رام أن ينحرف عنه من ملوك النصارى إلا أن اشمئزاز كثير من القسسين من تداخل الكنيسة في أمور الدنيا رعيا لاصول الانجيل من (جعل ما لله وما لقيصر لقيصر) (2) كان عقبة كئودا في تنفيذ هذا المبدأ حتى حال دونه انشقاق أحبار الكنيسة في أواخر القرن الثاني عشر المسيحي (3) ثم في أوائل القرن السادس

---

(1) نسبة الى ثيو قراطيا وهى كلمة يونانية الاصل مركبة من كلمتين احداهما ثيو الذى بمعنى الاله والثانية كراتوس أى الحكم أو السلطة فمجموع الكلمتين يدل على حكومة الاهية وهى حكومة الكنيسة أو حكومة علماء الدين

(2) جاء فى انجيل متى فى الاصحاح 22 من الفقرة 17 الى الفقرة 22 أن بعض من أراد اثارة غضب الحكومة على المسيح سأل المسيح أيجوز أن تعطى جزية لقيصر فقال لهم المسيح لماذا تجربوننى أرونى ما تدفعونه فأروه دينارا فقال لهم لمن هذه الصورة والكتابة فقالوا لقيصر فقال لهم (أعطوا ما لقيصر وما لله لله) وتكررت فى الاناجيل فاتخذت أصلا فى المسيحية فى التفرقة بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية وليست هى فى هذا الباب ولا هى مما ينطبق على تعاليم الاسلام كما يتوهمه بعض ما لا علم له بشريعة الاسلام .

(3) ظهر فى القرن الثانى عشر مذهب من مذاهب المسيحية وهو مذهب الالبيين وهم جماعة من نصارى مدينة (ألبى) من جنوب فرنسا خرجوا عن بعض تعاليم الكنيسة ومن أصول مذهبهم أن الله لا يقدر الشر فهم فى هذا كالمعتزلة فى الاسلام وقد انقرض مذهبهم فى القرن الرابع عشر المسيحى.

عشر (1) ومع ذلك فقد استطاعت الكنيسة أن تحدث في خلال ذلك حروب الصليب التي أكسبت المسيحيين خبرة زائدة بواجبهم الديني في القرن الثاني عشر.

إن إيجاد الجامعة الاسلامية لما كان حادثا جديدا في تاريخ الجامعة البشرية ولم يكن مألوفا للعرب ولا لغيرهم، وكان مرتكزا على أصل نفساني محض يخفي وجوده ولا يمكن شهوده، كان بحاجة إلى تأييد يقرره في النفوس في مبدأ أمره وعلى ممر العصور، وإلى مظهر مشاهد تظهر فيه فائدة تصرف الرسول بأمرين عظيمين احدها مظهر محسوس يكون به مشاهَدا للناس: والثاني تقريب وتمثيل مألوف عند البشر من قديم التاريخ. أما المظهر الاول فهو إيجاد المجتمع الاسلامي، وأما الثاني فهو رابطة الأخوة الاسلامية ونحن نتكلم عليهما على التوالي.

تكوين جماعة المسلمين

ليست المعاني الاعتبارية المعنوية غنيةً عن التقمص في الصور المحسوسة ليلتئم من التعقل ومن المشاهدة مجموعٌ يشبه الهيكلَ الحي في اشتماله على روح وجثمان. كذلك كان شأن الجامعة الاسلامية التي وصفناها فانها امر معنوي يحتاج تقرره إلى ظهورها بمظهر المحسوس ليتَلُمّ متفرقها، ويتراءى للشاهدين برأي العين ليخشاه الجافي ويرغب فيه الموافي، ثم إن جماعة المسلمين لما هُيِّءَ لها أن تكون داعية الناسِ كلهم إلى الاسلام كانت بحاجة إلى القرار بوطن متميز سيكون منه انتشار الدين فيكون هو القلب لهيكل ذلك المجتمع

ثم إن هذا المجتمع لمَّا تكون عن كراهية من المشركين وحَنَق منهم عليه لم يكن يأمن أن يساوروه في مكانه أو يساوروا أفراده حيثما عثروا عليهم. فكان المجتمع بحاجة إلى الامن في مكان حصين، لذلك كله لما تكامل من أتباع الاسلام عدد ذو بال بعضه بمكة وبعضه بالحبشة وبعضه بيثرب

(1) ظهرت دعوة الحبر (لوثير) الالمانى وكان عالما من علماء الرهبان مشتهرا بالتدين وهو الذى أخذ يعلن انتقاد كثير من أقوال مذهب الكاثوليك ويقول ان معظمها تحريف فى الدين المسيحى وقد صار قدوة طريقة البروتستان فى النصارى وتوفى سنة 1046.

وكـان ذلك العدد كـافيا لتحقيق الجامعة الاسلامية نزل الوحـي الى الرسول صلى الله عليه وسلم بان يضم هؤلاء المسلمين بعضهم إلى بعض لتحصل من جماعتهم هيئة مشهودة ، وتكون منهم عدة معدودة . وتَعَيَّنَ إيجادُ مدينة إسلامية بحتة وإن هذه المدينة لا تـكـون إلا خالصة للمسلمين لانها إذا كـانت مخلوطة منهم ومن غيرهم لم يحصل المقصد من تظاهر الجامعة المحسوسة مع الجامعة المعنوية فتعين أن تـكـون المدينة الاسلامية هـي مدينةَ (يثرب) التـي أصبـح أهلهـا مسلمين لا يشوبهم إلا نفرٌ لا يعبـأ بهم من بقية المشركـين الصرحاء أو بعض المنافقين ، إذ ليست مـكـة ولا بلاد الحبشة بخالصتين للمسلمين ولا لهم سلطان فيهمـا .

وقد ابتدأ تهيؤ نفس الرسولﷺ إلى الانتقال إلى المدينة لما رأى في رؤيـاه ـ ورؤيا الانبياء وحي ـ أنه رأى دار هجرة المؤمنين ، في الصحيـح أن رسول الله قال « أريت دار هجرتـكـم ذات نخل فذهب وهْلي (1) إلى أنها اليمامة أو هَجَر فاذا هـي المدينة طَابة » ويظهر لي إن ظنه عليه الصلاة والسلام أنهـا اليمامة أو هجـر كـان قبل إسلام أهل المدينة وإنه كـان يرجُو أن يُسلم أهل اليمامة أو أهل هَجر فيـكـون ذلك وسيلة إلى انتقال المسلمين إليهم إذ لم يـكـن أهل اليمامـة ولا أهل هجر بمسلمـين قبل أهل المدينـة ولو كـان أهل المدينة يومئذ مسلمين لما ذهب وهله إلى أن يهاجر إلى غير بلدهم وإنما لم يذهب وهله إلى أنها يثرب إذ كـانت يثرب مدينة حجازية قريبة من مـكـة وبين أهلها وأهل مـكـة معاملةٌ ومصاهرة فـكـان رسول الله لا يستقرب أن يُسلم أهلها بقرب وكـان رجاؤه في إسلام أهل الاقطار البعيدة أقربَ إذ لا روابط بين أهل اليمامة وهجر وبين أهل مـكـة (2) جرى ظنه هذا على قياس الامور المألوفة ولـكـن انـكـشف الامر على خرق العادة .

فأسلم الاوس والخروج بسرعة غير مترقبة وتلك معجزة ظاهرة . فأذن الله لرسوله بهجرة المؤمنين إليهم فخرج المسلمون الذين بمكـة وخرج رسول الله فالتحقوا بالمدينة ومن وقتئذ استعد المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة بالتجهز إلى الالتحاق بأخوانهم فـكـانوا في المبادرة بذلك متفاوتين بحسب ما سمحت

(1) بسكون الهاء اى وهمى وظنى أول مرة .

(2) هذا التوجيه لم يوجـه به أحد من شراح الحديث مع أن بالحـديث اشكالا لا يدفعه الا ما قررته فى معناه .

لهم مقدرتهم على التنقل من الحبشة إلى المدينة فأصبحت المدينة يثرب هي مأوى الاسلام ولذلك قال رسول الله « إنَّ الايمان يَأْرِزُ (1) إلى المدينة كما تَأْرِزُ الحيَّة إلى جُحرها » .

يدلك على أن إيجاد المجتمع كان إتماما لمعنى إيجاد الجامعة الاسلامية أنه كان من الواجب على كل مؤمن أن يهاجر إلى المدينة إلا من أسلم من سكان ما حول المدينة من الاعراب مثل مُزينة وجهينة وأسْلَم وغِفَار والدّئِلِ الذين عناهم القرآن في قوله « ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » وفي حديث الموطأ أن أعرابيا (من غير أعراب المدينة) بايع رسول الله على الاسلام فأصابته من الغد حُمى بالمدينة فجاء إلى رسول الله فقال أقِلْني بيعتي فأبى رسول الله مرتين فخرج الاعرابي من المدينة فقال رسول الله « المدينةُ كالكِير تنفي خبثها وينْصع طيبها » فترى رسول الله لم يعرض عليه ما هو أولى من إقالة بيعته بأن يأذنه بالخروج من المدينة إلى البادية حول المدينة أو إلى وطنه ويظهر أن ذلك كان في الزمن الذي لم يسلم فيه الاعراب الذين حول المدينة وإلا لاذن له في الخروج إليهم كما أذن للعُرَنيين والعكْليين الذين أسلموا واجتَوَوْا — أي استوخموا — المدينة أن يخرجوا إلى البادية في إبل رسول الله لان ذلك زمنٌ كان قد أسلم فيه مَن حول المدينة وكانت فيه إبل ورُعاة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (2) .

ثم أن المدينة كانت معروفة بالحصانة بين مدن بلاد العرب بما لاهلها من الشجاعة والذب عن الحوزة وحسبك من شجاعتهم ما ظهر منهم في أيام بُعَاثَ (3) . وبما لمدينتهم من الحُصون الكثيرة المسماة بالآطَام (4) . وبما

(1) يرجع ويلوذ وهو بكسر الراء .

(2) بهذا التقرير يتضح معنى حديث الاعرابى واستقالته البيعة وهو حديث لم يشبع شراح لمصنفات القول فيه مع حاجته الى ذلك .

(3) بضم الباء اسم حرب بين الاوس والخزرج قبيل الهجرة .

(4) الآطام جمع أطم بضم الهمزة وبضم الطاء المهملة هو الحض بلغة الاوس والخزرج وكانت يثرب تشتمل على آطام كثيرة منها ما هو بداخل المدينة ومنها ما هو خارجها وبعضها يشترك فيه أهل المحلة الواحدة وبعضها يختص به بعض سادتهم فكانت المدينة بتلك الاطام محترمة عند العرب كما كانت مكة محترمة بالحرمة الدينية عندهم لاجل الكعبة .

حَولها من الحرتين اللتين لا يجد مهاجمها فيهما ملجأ يتحصن فيه أو يختفي وراءه . وفي وسطهما جبل احد الذى يصلح للكون مرقبا ومحرسا . وقد علمنا بهذا أن من نظام الاسلام إيجاد المدن لايواء المسلمين وليكون بهما نظام سلطانهم ومقر دولتهم ولنا جولة في هذا المقام عند ما نفضي إلى كيفية تأسيس الحكومة الاسلامية .

لا يكون المجتمع مكملا للجامعة إلا إذا كان علىَ وفاق مبدأ هذه الجامعة ، وقد كان المجتمع الاسلامي الاول طبقا للجامعة فان مبدأ الجامعة الاسلامية هو ملاك الاعتقاد الصالح والعمل الصالح . فكذلك كان المجتمع الاسلامي يومئذ مظهر ذلك الصلاح في أبهى مظاهره ؛ فالمدينة يومئذ تحوى أفضل قوم أظهرهم الله على وجه الارض بشهادة قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » على أصح التفاسير أنه معني به أصحاب رسول الله ، فالمهاجرون الذين أسلموا طواعية بنداء قلوب نيِّرَة رغبةَ في رضى الحق تعالى وتركوا خيرات الدنيا ونبذوا قومهم ووطنهم ومالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا أولئك هم الصادقون . والانصار مثلهم في الايمان وابتغاء مرضاة الله وقد رضوا بترك بعض وطنهم ومالهم لمن هاجر إليهم (يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وزادوا بالنصر للرسول وأصحابه فهم وإن قصروا عن المهاجرين في فضيلة نبذ الاهل والمال والوطن فقد امتازوا بفضيلة النصر للاسلام ولذلك قال رسول الله « علامةُ الايمان حب الانصار » .

أصبح هذا المجتمع عبارة عن مُرَكَّب مكتمل شروط المجتمع الصالح بالنظر لصلاح افراده وأجزائه ، وأصبح بحاجة إلى اكتمال فضيلته من جانب تركيبه فصلاح وإن كان بصلاح أجزائه إلا أن للحالة التركيبية آثارا زائدة ولم يكن للمجتمع الاسلامي يومئذ ما يعكر صفوه الا ما عسى أن يكون من التفرق بين فريقي المهاجرين والانصار في العوائد والآداب ولقد رَفَت سياسةُ رسول الله هذه الرثاثة بأن آخى بين المهاجرين والانصار لكي يدفع بذلك الاخاء ما عساه يطلع بينهم من ملاحاة في جَرْفِ البعض على خلاف ادب الاخر أو عادته . وكي يجلب بذلك الاخاء عدم استنكاف بعضهم من اقتباس عوائد بعض .

وقد جاء في صحيح البخاري قولُ عمر بن الخطاب « فطفق نساؤنا يتأدَّبْن باداب نساء الانصار » .

كمل المجتمع الاسلامي بالمدينة يومئذ وصار أهله سواء في التحلي بالفضائل النفسانية والعملية وما ظنك بمجتمع يتوسطه رسول رب العالمين ويسوسه كيف يكون مثالا صالحا للمسلمين وقدوة لكل مجتمع يأتي بعدهم . ولذلك كان مالك رحمه الله حريصا على أن لا يَحدث في المدينة حدث ولا بدعة لئلا يفسد تغير أحوالها ما رامه المسلمون من الاقتداء بمثالها .

الاخـوة الاسـلامية

أيد الاسلام الجامعة الدينية العقلية التي أقامها للمسلمين بتأييد من الناحية النفسية بان اعتبر أهلها إخْوة ، جاء بذلك القرآن « إنما المؤمنون إخْوَة » ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم عن أبي هريرة « المسلم أخو المسلم لا يظلِمه ولا يخذُله ولا يحقره بحَسْب أمرىء من الشر أن يحقِر أخاه المسلِم » .

وحكمة هذه الاخوة أن الاسلام لما أقام للناس جامعة جديدة تأوي إلى آصرة نفسانية كما قدمنا ، كان الشعور بها غير قوي إذ لم تكن آيلة إلى أمر مادي ومألوف فقد اعتاد الناس أن تكون جوامعهم محسوسة من نسب أو موطن ، فرام الاسلام إبراز هذه الجامعة العقلية في مظهر مادي مألوف فجعلها أخوة دينية ليتعزز جانبها بكونها مدركة بالعقل ومشبَّهة بالمألوف الشبيه بالمحسوس فتحصل لهاته الجامعة قوتان .

واختير لها وصف الاخوة دون الابوة أو البنوة لانها جامعةُ تَماثُل في الاعتقاد والتفكير والعمل فشابهت تماثل الاخوين فان الاخوة يلزمها التماثل قال أبو الاسود .

فان لا يَكنها أو تَكنه فانه   أخوها سقته أمه بلبانها

وقد رتب الاسلام على هذه الاخوة آثار الآخوين في المعاملة فقال الله تعالى « ولا يَغْتَبْ بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » وفي الحديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه » وقال تعالى « إنما

المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » . وقد تشرفت هذه الاخوة بجعل الرسول نفسه من جملة أفرادها في الحديث « لو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن أخوة الاسلام أفضل » .

لا جرم أن الاخوة أصبحت رابطة وثيقة بين المسلمين أينما كانوا من الاقطار وقد بطلت بها عصبيات ثلاث كانت من أسباب الجمع والتفريق في العرب وغيرهم وهي : النسب . والحلف . والوطن . إذ كانوا في الجاهلية لا يجدون سبيلا إلى التعاضد والتناصر إلا بأحدها ؛ فأما عصبية النسب فبطلت بصريح قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما بال دعوى الجاهلية دَعُوها فانها منتنة » . وأما الحلف فأبطله حديث جبير بن مطعم في صحيح مسلم قال رسول الله « لا حلف في الاسلام وأيما حلف في الجاهلية لم يزده الاسلام إلا شدة » وأما عصبية الوطن فأبطلها قوله صلى الله عليه وسلم « تجد المسلمين في تراحمهم وتوادهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تَدَاعَى له سائر الجسد بالسهر والحمى »

بهذه القاعدة تسنى للمسلمين التعارف والتواصل والاتحاد على اختلاف الامم الداخلة في الاسلام فلم يحفظ التاريخ لدين ولا دولة ولا لدعوة استطاع واحد منها أن يضم إليه مختلف الامم ويجعلهم أمة واحدة لا يرى بعضهم فارقا بينهم مثل ما للاسلام من ذلك ، فانه لم يمض على دعوته نصف قرن حتى دخل في دينه أفواج الامم من أصناف العرب ومن أهل الشام وأهل العراق والفرس والارمن والقبط والبربر ، ثم لحق بهم في عصور أخرى الديلم والترك والمغول والهند والصين والزنج والروم والوندال والصقليون فكان جميعهم أمة واحدة إذا ضيم بعضها كرب له الباقون يحسون بما يحس به البقية .

ومن أجل كون هذه الاخوة روحية وليس للمادة حظ فيها لم يُرَتِّب الاسلام عليها إلا الاحكام الروحانية القلبية من صدق الود واعتبار التساوي ومد يد المعاونة والمواساة ونحو ذلك ، ولم يرتب عليها شيئا من آثار الاحكام المادية فلذلك لم يحرم على الرجل المسلم تزوج المرأة المسلمة مع أنها معتبرة أختا له ، ولم يوجب للمسلم إرثَ المرأة المسلمة التي ليس له معها سببُ إرث من الاسباب المرتبة على الماديات وهي النسب والعصمة والولاء . ولكن جعل الاسباب المادية غير معتبرة وحدها حتى تنضم إليها الاخوة الاسلامية فلذلك تقرر من حكم الاسلام أن لا يرث المسلمُ غَيرَ المسلم ولا العكس ثم اعتد بتلك الاخوة

الاسلامية فجعلها سبب إرث إذا لم يوجد سبب من الاسباب المادية المستوفية الشروط فلذلك يكون الميت الذي لا عصبة له يرثه المسلمون وهم مقدمون على ذوي الارحام عند جمهور علماء الاسلام إذ ليس الرحم معدودا من أسباب الارث عند الجمهور ، وقد قال بعض علماء الاسلام بأن الرجل الذي يُسلم رجل يديه أي يكون هو الداعي له إلى الاسلام إنه عاصب لذلك المسلم عند انعدام العصبة . أي يقدم على عموم المسلمين .

كما أن أمومة أزواج النبي صلى الله عليه وسلم لم يرتب عليها إلا حرمة تزوجهن لانه المقصود من إطلاق وصف الامومة عليهن في قوله تعالى « وأزواجه أمهاتهم » فلم يحرم على أي أحد من المسلمين تزوج بنت إحدى أمهات المؤمنين فقد تزوج علي فاطمة رضي الله عنهما لان الامور الجعلية يقتصر فيها على إعطاء الاحكام التي كان الجعل لاجلها خاصة .

ألا ترى ان منزلة النبيء صلى الله عليه وسلم من آحاد المسلمين اعظمُ مَنْزلة ، تفوق منزلة الاب ، ومع ذلك لا يَحرُم على احد من المسلمين ان يتزوجً احدي بنات النبيء ، ولم يُحرم على النبي ان يتزوج احدى النساء التي كانت زوجة لاحد المسلمين .

وكل هذه الاحكام ناشيء عن اعمال حق الفطرة الحقة ، واعمال بعض المعاني الجعلية التشريعية ، كل في دائرته .

ان نسبة الاخوة تجمع اواصر كثيرة : ففيها ، آصرة الانتساب والقُربُ ، وءاصرة المحبة ، وءاصرة الالفة ، وءاصرة الصحبة ، وءاصرة التماثل في الطباع ، وءاصرة الارتياح وترك التكلف . ولذلك كانت ءانس للنفس من نسبة البنوة والاُبوة اللتين هما اقوى منها اذ تمتاز عليهما بما في الاخوة من التجرد عن كلفة التوقير والمهابة والطاعة . فَصِلَة الاخوة شبيهة بالمَيْل المجعول اختيارا ، ويظْهر هذا التمايز بينهن بانك ترى المرء في مقام استمداد البر والطاعة يقول لمن يستمد منه يا ولدي ، وهو في مقام استمداد العطف والسماحة يقول يا أخي .

ثم ان وَصف الاخوة يستدعي أن تُبَثّ بين الموصفين به خلالُ : الاتحاد ؛ والانصاف ؛ والمواساة ؛ والمحبة ؛ والصلة ؛ والنصح وحسن المعاملة . فيتقبلَها جميع الامة بالصدر الرحب سواء في ذلك الشريف والمشروف ، والقوي والضعيف ؛ فاذا ارتاضت نفوس الامة على التخلق بالاخوة بينهم سهلت على

الشريعة سياستهم ، وانما ترتاض النفوس على الأُخوّة بتكرير غرسها فيها ، بتأكيد الدعوة اليها واجتثاث ما ينافيها .

ولقد أمكن للاسلام ان يَغْرس معنى الاخوة في نفوس المسلمين بصريح اي القرءان واقوال الرسول صلى الله عليه وسلم والتاسي بسيرته . وبالتدرب على ذلك التخلق بها ومراعاة اثارها . وامكن له ان يقطع جرثومة ما يضادها في تصرفه باعلان قوانين المساواة والعدل كما سياتي . لانه شرع الاهي مؤيد بالتوفيق والمحجة قال الله تعلى « إنما المؤمنون إخوة » . وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله » .

وعلى مُراعاة هذا الاصل ينبجس كل مهيع من مناهل الاسلام وسنشير فيما يأتي الى تفرع اصول من قوانين المجتمع على اصل الاخوة الاسلامية .

أصول نظام سياسة الأمة

عندما تقومت الجامعة الاسلامية والتأم المجتمع الاسلامي بسبب الهجرة الى المدينة كما تقدم وتأصلت فيهم الاخوة بينهم ، حان ان تخطط الشريعة للمسلمين النظم للمجتمع الاسلامي الكامل بعدَ ان تقومت فيهم حالة كاملة من الصلاح الفردي .

وهذه النُظم ترعوي الى فنين اصليين : الفن الاول فن القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم . والفن الثاني فن القوانين التي بها رِعاية الامة في مرابع الكمال . والذودُ عنها اسباب الاختلال .

فاما الفن الاول فعماده مكارم الاخلاق والعدالة والانصاف . والاتحاد. والمواساة (من تحابب ونصح وحسن معاشرة وسماحة) .

وأما الفن الثاني فعماده : المساواة . والحرية . وتعيين الحق . والعدل . ومال الامة . وتوفير الاموال . وحماية البيضة (الجهاد والتجارة الى ارض العدو . والصلح . والجزية) . والتسامح . ونشر الدين .

والفن الاول موكول الى الوازع الديني النفساني الذي تقدم الكلام عليه في المقال السابق .

والفن الثانـي موكـول الى تدبير ساسة الامة باجرائهم الناس على صراط الاستقامة في مقاصد الشريعة بالرغبة والرهبة مثل اكـثر ، الزواجر ومتـى عُلم الاعتداء على الوازع الدينـي وغشيته ضلالة الاهواء اقيمت التعازير لمنتهـكـيه . والرقابة عليهم بالاحتساب وقد قال عثمان بن عفان « ان الله يزع بالسلطان ما لا يـزع بالقرءان » .

الفـــن الاول

اعمدة هذا الفن حقائق هـي واسطة بين ما يُطلب من المسلم الاتسام به في خاصته ليكـون جزءا صالحا من تركـيب مجموع الامة وتلك مباحث القسم الاول ، وبين ما تتولى وُلاة الامور تسييره وتحقيقه لصلاح الجمهور وتلك مباحث الفن الثانـي الموالي لهذا فكـانت حقائق هذا الفن مما يقوم به النـاس ولكـن يشرف على تحقيقها ولاة الامور اشرافا بطريق الاحتساب والمراقبة .

فمباحث هذا الفن تبحث عن حقائق من حسن السلوك والسيرة في معاملة افراد المسلمين بعضهم بعضا من قريب وبعيد . ومعاملتهم من لا غنى لهم عن مخالطتهم من أهل الاديان الاخرى من الامم الممتزجة بهم او المجـاورة أو المعـــاصرة .

وكـلها نتايـج منبثقة من الحقائق التـي تقدمت مباحثها في القسم الاول وممـهـدة للحقـايق الآتية في مباحث الفن الثانـي عقب هذا .

مـــكارم الاخـــلاق

لا يـكـاد ينتظم أمر الاجتماع كـمال انتظامه ، ولا ترى الامة عقدها مأمونا من انفصامه ؛ ما لم تـكـن مـكـارم الاخلاق غالبة على جمهورها ؛ وسائدة في معظم تصاريفها وأمورها ، لان ملاك مـكـارم الاخلاق هو تزكـية النفس الانسانية أعنـي ارتياض العقل على إدراك الفضائل وتمييزها عن الرذائل الملتبسة بها ، وارتياضه أيضا على إرادة التحلي بتلك الفضائل وعدم التفريط في شيء منها لاعتقاده أن بلوغ أوج الـكـمال لا يحصل إلا بذلك التحـلي ، وارتيـاضه على العـزم على تسيير آلات العمل الانسانيـة عـلى مقتضيـات ذلك

الادراك وتلك الارادة وذلك العزم ، وعلى أن يأمر تلك الآلات المسماة بالجوارح فتكون اندفاعاتها إلى وظائفها العملية على نحو ذلك الادراك وتلك الارادة وذلك العزم .

هذا الارتياض هو أدب النفس الانسانية وبلوغها إلى أقصى الفضائل المكنونة في فطرتها كما أن سياسة الفرس ورياضته هي بلوغه أقصى المحاسن التي يبلغها نوعه .

وهذه الفضائل غايتُها إبلاغ النفس الانسانية إلى أرقى ما خُلقت له فاودع الله فيها العقل لاجل بلوغ ذلك الارتقاء . وهذه الغاية هي إبعاد تصرف نفس الانسان عن همج الحيوان ولذلك لما ذم الله تعالى الذين لم يتخلقوا بخلق الانسان قال « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون » . وقال في آية أخرى « أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلا » فكونهم كالانعام ظاهر في ما يصدر عنهم من المساوي ، وكونهم أضل سبيلا يظهر في انهم يستطيعون بلوغ مساو لا يبلغ إليها الانعام بما يقدر عليه الانسان من حيلة لاتقان باطله وترويجه ، وبأنّ لهم عقولا من شأنها أن تصدهم عن المساوي ولم تكسبهم ذلك الصد . فكان الحيوان معذورا فيما يصدر عنه بالجبلة والانسان غير معذور في صدور مثل ذلك منه .

ثم إن الحيوان نفسه يفوق بعض أنواعه بعضا بمقدار قربها من الانسان في التعقل والفهم أو في حسن الاثر بما فطر عليه بعض أنواع الحيوان من الذكاء مثل الفرس والفيل والكلب والبازي ، أو بما فطر عليه بعض أنواعه من البساطة التي أفادته حسن عمل مثمر مثل الشاة والبعير .

فالمقصود من مكارم الاخلاق حصول الدربة بالتدريج على ملاحظة الوصايا والادراكات بالفضائل ملاحظة مستمرة في كل الاعمال والاحوال والاكوان حتى يحصل في تلك الدربة إلف بها وجفاء لاضدادها . بحيث اذا عرضت للمتخلق بها شهوة وميل إلى فعل أضدادها لم يطاوعه إلفه القديم بتلك ، وجفاؤه القديمُ أضداد ها على إتيان تلك الاضداد ، وعَسر عليه اتيانها فترك شهوته العارضة لشهوته المتأصلة وذلك هو حكم المحبة .

ولنضرب لك مثلا في ذلك بخُلق الحياة وهو أكثر اصناف مكارم الاخلاق انتشارا بين البشر المتمدن فانه يصرف المتخلق به عن لذات كثيرة مشتهاة صرفا ملاكه عدم استطاعته خرق معتاد الحياء فلا جرم أنه في حالة اعراضه وانصرافه عن المشتهيات قد آثر ما يأمر به الحياء على ما تأمر به الشهوة مع أن الشهوة أقوى دوافع الانسان إلى العمل ، وقد أشار إلى هذا ما رُوى في الموطأ وصحيح البخاري عن أبي مسعود الانصاري أن رسول الله قال « إن مما أدرك الناسُ من كلام النبوءةِ الأُولى : إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت » . وفي الموطأ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لكل دين خُلُق وخلق الاسلام الحياء » .

فاذا علمت هذا علمت أن ذلك الادراك الذى اشرت اليه هو العلم الصحيح وقوامه صحة التفكير كما قدمته . وإن الارادة والعزم والامر بالسير على مقتضاها يتكون من مجموع ثلاثتها إصلاحُ العمل . ولنا أن نأخذ هذا الترتيب من قوله تعالى « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها (1) . »

فاذا بلغت الامة إلى غَاية حلبة مكارم الاخلاق على جمهورها . وسادت تلك المكارم في معظم تصاريفها زكت نفوسها . وأثمرت غروسها . وزال موحشها وبدَا مانوسها . فحينئذ يسود فيها الامن وتنصرف عقولها إلى الاعمال النافعة وتسهل الالفة بين جماعاتها فتكون عاقبة ذلك كله تعقلا ورفاهية وإنصافا من الانفس فينتظم المعاش . ولم يُخَفْ تلاش .

إذ لا تغني القوانين المسطورة والزواجر الموقورة غَنَاء مكارم الاخلاق إذ الامة التي لا تتهذب أخلاقها يلاقى ولاة أمرها في سياستها عَرَق القِرْبة (2)

---

(1) معنى زكاها انماها وأكملها أى أبلغها الكمال بالعلم الصحيح والعمل الصالح الجارى على مقتضى العلم فان التزكية مشتقة من الزكاء وهو النماء ثم أريد بالتزكية تطهير النفس من الرذائل لان ذلك التطهير تطهير معنوى لا يحصل الا بمجموع الانماء بالعلم والعمل ، ومعنى دساها ضد معنى زكاها أى نقصها وأصله من الدس وهو الادخال لان غالب التنقيص فى المحسوسات يكون بادخال آلة لعلاج انقطاع الامر المنقوص .

(2) هذا من الكنايات المشهورة يكنى بها عند الشدة والمشقة حتى جرت مجرى المثل يقال لقيت من كذا عرق القربة بكسر القاف المزادة التى يجلب فيها الماء والمراد عرق حامل القربة .

ويضجرهم سهر عيونهم على إقامة تلك القوانين وتتبعها في مكامن أحوال الاجتماع وكفى بذلك صارفا لعقول أرباب العقول من قادة الامة عن الجولان في أنحاء مصالحها بشواغل العلاج لامراضها الاجتماعية كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في إحدى خطبه يخاطب الجيش الذى معه (1) « لقد ملأتم قلبي قيحا وشحنتم صدرى غيظا وجرّعتموني نُغَب التّهْمام أنفاسا (2) وأفسدتم عليّ رأيي بالعصيان والخذلان » .

وبمقدار تكاثر الحاجة إلى إنفاذ الزواجر والتعازير تتبرم العامة من ولاة أمورها ، ويحدث في نفوسها كراهية الحكم والحكام ، وتمتلىء السجون بالمردة وتصرف آراء القادة عن جلب المصالح بما يضيع من أوقاتهم في درء المفاسد وربما كانت عاقبة ذلك ثورات داخلية مثلما ظهر في الدولة اللمتونية بالاندلس والدولة العبيدية بالقيروان .

ان تساوى الامة في الاتصاف بمكارم الاخلاق واتسامها بميسم الفضائل النفسانية الحقة في معظم أحوالها أو سائرها هو مكون عظمة الامة وانتشار سمعتها وتحديق عيون الامم إلى الاقتداء بها والاخذ من آدابها وفضائلها . فان الفضائل مغبوطة وللناس انحياز اليها بدافع من أنفسها لا تستطيع معاكسته . وذلك يكسب الامة عظمة السلطان ويجر كثيرا من الامم التي ترى أنفسها دونها إلى الاغتباط بالانتماء اليها وأخذ تعاليمها وذلك يجعل لها سلطانا نفسانيا على من يتعرف بها من الامم لا يلبث أن ينقلب إلى سلطان جثماني وأن يذيب بقوته سلطان الذين انحازوا اليها في سلطانها ، على أنه يلين لها الامم المعادية قال الله تعالى « ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذى بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقّاها إلا ذو حظ عظيم » .

وإذ قد كان مراد الله تعالى أن يعم دين الاسلام جميع البشر في كل قطر وكل عصر وأن يكون الوسيلة الاخيرة لاصلاح البشر في جميع أحواله اصلاحا يمكن دوامه واطراده . وأن يكون الذين يتلقونه ابتداء هم حملة

(1) هى الخطبة المذكورة فى صفحة 44 من نهج البلاغة بتعليق الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده طبع المطبعة الادبية فى بيروت سنة 1307 هـ .
(2) النغب جمع نغبة كجرعه وزنا ومعنى التهمام بفتح المثناة القومية مصدر بمعنى الهم وانفاسا جمع نفس بفتح الفاء أى جرعتمونيها مع الانفاس .

هذا الاصلاح ودعاته إلى سائر الامم ، لا جرم كان مراده تعالى أن يتسم المسلمون بميسم مكارم الاخلاق لتكون أقوالهم وسيلة إلى قبول دعوته لدى غير المسلمين ، ولتكون مظاهر أعمالهم في مرأى أعين المدعوين قدوة صالحة قال الله تعالى مخاطبا رسوله صاحب الدعوة ومنبها لدعاة أمته « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » وهل يكون ذلك إلا من حسن الخلق ، وقال مخاطبا لعموم دعاة الامة « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » لذلك كان تهذيب الاخلاق من أصول نظام الاجتماع في الاسلام لأن به تهيئة أفراد الامة لان تكون منهم جامعة صالحة ، ألا ترى أن مثال تمام مكارم الاخلاق وهو رسول الله الذي قال الله تعالى في خطابه « وإنك لعلى خلق عظيم » . لما سئلت عائشة عن خلقه قالت (كان خلقه القرآن) وهي كلمة جامعة يؤول معناها إلى أنك إذا عرضت أيّة آية من آي القرآن الواردة في خلق حسن وعمل صالح وتأملت من سيرة رسول الله في الناحية الوارد فيها القرآن وجدت سيرة رسول الله مطابقة لما تضمنه القرآن . فالقرآن اذن هو جامع مكارم الاخلاق والرسول هو مظهر تلك المكارم ، والقرآن ورد آمرا الامة تفصيلا أن تعمل به وآمرا لها اجمالا تقتدي برسولها : اذ قال الله تعالى « لقد كان في رسول الله أسوة حسنة » فلا جرم علمنا أن الاسلام هو مكارم الاخلاق : وجماع مكارم الاخلاق يعود إلى التقوى ولذلك قال الله تعلى « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .

ويؤيد هذا المعنى ما في الموطأ « قال مالك إنه بلغه أن رسول الله قال بعثت لاتمم حسن الاخلاق » (وبلاغات الموطأ لها حكم الاحاديث المرفوعة . وقد رواه احمد والحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن بلفظ بعثت لاتمم صالح الاخلاق باسانيدهم عن أبي هريرة مرفوعا) .

ثم لقد عُرف الاسلام بكونه آمرا بمكارم الاخلاق ومؤثرا في أخلاق أتباعه تهذيبا وكرما وحسنا من أول أزمان ظهوره ، ومن شواهد ذلك ما جاء في حديث هرقل قيصر الروم مع أبي سفيان ومن معه من قريش أيام كانوا تُجارا بابلياء وقد وفد هرقل اليها فسأل هرقل أبا سفيان عن رسول الله وما يأمر به فقال أبو سفيان يأمرنا بالصدق والعفاف والصلة ــ فقال له هرقل ــ إن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين . ومن شواهد ذلك أن المسلمين الاولين لما هاجروا إلى الحبشة وأرسلت قريش عَمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة

في طلبهم من عند النجاشي سلطان الحبشة أحضر النجاشي مَن عنده من المسلمين وسألهم عما يدعوهم اليه رسول الله فتكلم جعفر بن أبي طالب فقال « وأمرَنا بصدق الحديث وأداء الامانة وصلة الرحم وحسن الجوار والكف عن المحارم وقول الزور » وعدد له أمور الاسلام .

ومن شواهد ذلك أنه قد تسامع به العرب في باديتهم وعلموا أن الاسلام هو سبب كمال الانفس وصفاء الاخلاق وقد أفصح عن ذلك أبو خِراش الهذلي(1) بعد أن أسلم بقوله :

فليسَ كعهدِ الدارِ يا أمَّ مالكٍ ولكِنْ أحاطت بالرقاب السلاسل
وعاد الفتى كالكهل ليس بقائلٍ سوى العدلِ شيئا فاستراح العواذل

فكنى بقوله أحاطت بالرقاب السلاسل عن تقيد المسلمين بأحكام الاسلام لانها تكفهم عن الاسترسال مع الهوى وبذلك فسره الشيخ عبد الحق ابن عطية ويؤيده البيت الثاني .

ان أعظم ما بني عليه الاسلام دعوتَه إلى مكارم الاخلاق وتهذيبها هو العناية بتربية النفس وإكمالها وتدريبها على متابعة الهدى والارشاد الذي يشهد العقل السليم بحقيقته وصلاحه ونفعه ، فذلك الارشاد يتلقاه المسلم من الهدي الديني المعرب عن الارشاد المعصوم عن الخطأ . والمبدأ في هذا هو حكم الفطرة والتجرد عن الضلالات الملصقة بأحوال البشر في عصور الظلمات والتي جاهد الرسل والانبياء والحكماء نفوس مريديهم لاقتلاعها فاقتلعوا منها ما ساعدت أحوال الجامعة البشرية على اقتلاعه بحسب خصوص الدعوة وتباعد التعارف وتعاصي المدعوين وعدم استتباب وسائل نفوذ الدعوة . وبقي متعلقا بها كثير من الضلالات ، والحجب عن الرشد كانت كالحبة الحمقاء لا تلبث قليلا حتى تعود إلى الاستيلاء على البذور الصالحة فتذويها وتمتلك مواقعها . الى أن جاء الاسلام وتهيأ له من التيسير الإلهي ما أزال الموانع المعترضة في وجوه الدعاة الصالحين من قبله فاجتثت بقايا تلك الضلالة من أعراقها . ومزق تلك الحجب وفصلها عن أعلاقها ، فذلك مصداق الاتمام الواقع في قول رسول الله « بعثت لاتمم حسْن الاخلاق » .

(1) هو خويلد بن مرة الهذلى فارس شجاع وعداء وشاعر فحل صحابى أسلم وهو شيخ كبير وتوفى فى خلافة عمر بن الخطاب وشعره مثبوت فى دواوين الادب وديوان الحماسة وديوان الهذليين .

وإذا تأملت التربية الشرعية وجدتها حائمة حول التنبيه على الفضائل الحقة متميزة عما يخامرها من المساوي المستترات في أشكال الفضائل حتى لا يكون الخير الملائم الذي في بعض الرذائل ملبسا إياها لدى الاوهام الضئيلة بخيرات الفضائل، وهذا التنبيه قد يكون بوجه إجمالي وهو النهي والوعيد، وقد يكون بوجه تفصيلي وهو إظهار ما في الاعمال من المفاسد الملحقة مضارّ بجناتها كما في قوله تعالى في شأن إبطال الثارات «ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب لعلكم تتقون» أو إظهار ما في تلك الخيرات التي تلوح في بعض الافعال محفوفة بشرور عظيمة كما في قوله تعالى «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما اكبر من نفعهما» وقوله تعالى في الرد على المشركين حين أنكروا على المسلمين مقاتلتهم في الشهر الحرام «وإخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل».

وللاعانة على اندفاع النفوس إلى الخير وعلى تسلي أصحاب الخير فيما تجره مخالفة تلك الفضائل من فوات لذات كثيرة تحصل للمتلبسين باضداد خيراتهم، أقام الله بحكمته نظام الجزاء في العالم الاخروي ونبه عليه بالوعد والوعيد كما قال الله تعالى «وهديناه النجدين – أي طريقي الخير والشر – فلا اقتحم العقبة» أي لم يجتشم الانسان سلوك سبيل الهدى الذي هو لصعوبة إتيانه يشبه عقبة يعسر السير فيها لتوصل إلى المبتغى «وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة أولئك أصحاب الميمنة والذين كفروا بئاياتنا هم أصحاب المشأمة عليهم نار موصدة».

فالاسلام يفضل ما سواه من الشرائع والدعايات بأنه أقام مبانيه على أساس جميع الفضائل الحقة دون الوهمية، وبأنه سعى إلى بث تلك المباني بين جميع الامم سواء كان بثه ذلك بتعليم متبعيه أم كان بابلاغه إلى غير متبعيه بدعوته للأمم المخالطة، وبسمعته فيما بين الامم البعيدة، وبكيفية القائه تلك الفضائل في نفوس الامة كما وصفنا.

وبمبانيه الفاضلة وسرعة اعتلاقها بالنفوس لما أنها حقائق تشهد بها الفطرة السليمة أصلح العرب الذين كانت دعوته بينهم ابتداء فيهيأهم إلى المسير بدعوته في انحاء العالم المتمدن وامتزاجهم بها في أممهم فأصبح العرب أمة سياسة وسلطان وتعمير في الارض، وغطى تخلقهم بأخلاق الاسلام على ما كان فيهم

قبل الاسلام من المساوي التي لم تخولهم ـ وما كانت لتخولهم ـ سياسة الامم بله سيادتها فكان لهم بذلك النفوذ العظيم علىّ الامم أن صاروا زعماء الامم التي أدخلوها في الاسلام من فرس وروم وبربر وأصبحوا إكليلا للجامعة الاسلامية ودام لهم ذلك ما كانوا دائبين على إقامة تلك الاخلاق الاسلامية الخالصة ، فلما دب اليهم تحريف تلك الفضائل واقتنعوا من الاسلام بالصورة الظاهرة دب اليهم الانسلاخ عن تلك الاهلية التي نالوها في الاسلام وأخذت حمأة بعض المذمات القديمة تنبع فيهم بمقدار ما نزعوا من اسداد الاخلاق الاسلامية السادة لتلك المنابع الحمئه .

جعل الاسلام الاتصاف بمكارم الاخلاق حقا على الولاة والهداة والرعايا كل فيما يخصه من الافعال المتعلقة بالاسلام أو بمعاشرة المسلمين أو بمعاشرة غير المسلمين من الامم ، أو بالتصرف في الحيوان المسخر للبشر .

فعلى أمره ولاة الامور بذلك شواهد : منها قوله تعالى خطابا لرسوله عليه الصلاة والسلام « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر» فمن على المسلمين بلين خلق رسوله الذي هو ولي جميع أمورهم وجعل ذلك سببا لسرعة نفوذ أمره فيهم ولاجتماعهم حوله وأمره بمعاملتهم بالعفو والدعاء بالصلاح واستجلاب خواطرهم بالشورى أي التشريك بالرأي في مهم الامور .

ان مظهر مكارم الاخلاق ومحامد الخلال هو تصرف المرء في افعاله وسلوكه ومعاملته الناس وفي حسن اقواله ومجادلاته . وقد جاءت آيات كثيرة واخبار عن النبيء صلى الله عليه وسلم كلها تحث على محامد السجايا ومحاسن الافعال والاقوال والنهي عن مساويهما وجلافتهما ، وتكريه مذام افعال الجاهلية وجهالة اقوالهم وفي تفصيلها تطويل وهي طوع المراجع المتدبر .

روى مالك في الموطأ عن معاذ بن جبل قال آخر ما أوصاني به رسول الله حين وضعت رجلي في الغرز (1) أن قال « أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل » .

(1) الغرز بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاى وهو ركاب من جلد يعلق فى رحل البعير ليرتقى به الراكب فهو بمنزلة الركاب من السرج ـ وذلك عندما ركب معاذ ليرحل الى اليمن حين عينه رسول الله أميرا وقاضيا لليمن .

وأما أمره بذلك لهداة الامة فشاهده الآية المتقدمة وقوله تعالى « وجادلهم بالتي هي أحسن » — وقوله تعالى فيما قص على المسلمين في حديث موسى وهارون — « اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » .

وأما أمره بذلك للرعية فشواهده كثيرة منتشرة وأوضحها حديث معاذ بن جبل أن رسول الله قال له « اتق الله حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن » وفي الحديث « إن أحبكم إلي وأقربكم مني مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا الموطئون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون(1) » وفي الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله قال « إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعهم منكم بسط الوجه وحسن الخلق (2) » .

وأما أمره بذلك في معاشرة غير المسلمين فذلك ما نسميه بالتسامح وسنؤخر الكلام عليه في مبحث خاص ، وأما أمره بذلك في معاملة الحيوان فقد قال ابن العربي في القبس علَى موطأ مالك بن أنس « الاحسان إلى البهائم أصل في الدين حتى في ذبحها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة » وفي جامع الموطأ عن أبي هريرة أن رسول الله قال « بينما رجل يمشي بطريق إذ اشتد عليه العطش فوجد بئرا فنزل فيها فشرب وخرج فاذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي بلغ مني فنزل في البئر فملأ خفه ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له فقالوا يا رسول الله وإن لنا في البهائم لاجرا فقال في كل ذي كبد أجر » . وفي حديث الصحيحين أن امرأة دخلت النار لاجل هرة حبستها حتى ماتت جوعا لا هي أطعمتها ولا تركتها تأكل من خشاش الارض : وفي الحديث الصحيح النهي عن قتل البهائم صبرا .

---

(1) فى هذا الحديث روايات احداها الاقتصار على قوله أحاسنكم أخلاقا رواها ابن حيان وأحمد بن حنبل والطبرانى فى كبير والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى ثعلبة الخشنى والطبرانى أيضا عن ابن مسعودة. الثانية ان أحبكم الى أحاسنكم أخلاقا الموطئون الخ رواها ابن أبى الدنيا عن أبى هريرة . الثالثة الا أخبركم بأحبكم الى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحسنكم خلقا رواه أحمد بن حنبل عن عبد الله بن عمر وله بقية فى الرواية الثانية التى اعتمدتها لم اذكرها هنا لعدم تعلقها بمبحثنا وهو حديث حسن فى قوة الصحيح .

(2) رواه الحاكم والبزار والبيهقى عن أبى هريرة .

امّا ما يروى من الامر بقتل الكلاب فهو منسوخ على الصحيح أو هو في كلاب مصابة بداء الكلب . وقد اذن في اتخاذ كلاب الحراسة والصيد .

العدالة والمروءة

ان جماع مكارم الاخلاق منحصر فيما جاء به القرآن وما بينته السنة من واجبات وءاداب وطرائق تعليمها وتنفيذها . وهو معنى قول عايشة رضي الله عنها لما سُئلت عن خلق النبيء صلى الله عليه وسلم « كان خلقه القرءان » وقد قال الله تعلى « وانك لَعلى خُلُق عظيم » والمسلمون مأمورون بالاقتداء بالنبيء صلى الله عليه وسلم والتآسي به بقدر الاستطاعة قال تعلى « وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » .

وفي صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال : « قلتُ يا رسول الله قل لي في الاسلام قولا لا أسالُ عنه احدا غيْرك قال : « قل ءامنتُ بالله ثم استقم » وثم هنا للتراخي الرتبي لان الاستقامة درجة تتضمن الايمان والعمل الصالح وهي استقامة الاعمال والتصرفات وفسروها بثبات جميع القوى على حدودها بالامر والنهي اخذا من قوله تعلى « فاستقم كما أمرت » .

وهذه الاستقامة يجمعها خُلُق العدالة .

والعدالة ملكة تمنع من قامت به من اقتراف الكبائر (الملكة كيفية راسخة في النفس تسير اعمال صاحبها على مقتضاها باطّراد) .

وان كمال العدالة بالمروءة وهي استيفاء خصال الرجولية الكاملة واحسن تفسير لها ان لا تفعل في سرك ما تستحي ان تفعله جهرا . وفسرها الفقهاء بانها تجنب فعل ما في فعله خسة تغض من فاعله وتذمه عند الناس كالاكل في الطريق في بلد لم يُعْتَدَ فيه ذلك قال المعلوّط السعدي القُريعي من شعراء الحماسة :

اذا المرء اعيته المروءة ناشئا فمطلبها كهلا عليه شديد

وقد جمع بين العدالة والمروءة ما يُروَى حديثا « مَن عامل الناس فلم يظلمهم وحَدّثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يُخلفهم فهو ممن كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت أخوّته » .

الانصـــاف من النفس

الانصاف من النفس اجلى مظاهر الخُلُق الكـريم . وادلها على رسوخ محبـة العدل في الضميـر .

واسم الانصاف اشهرُ ماً يطلق على اعطاء حق الغير طوعا يقال انصف اذا اعطى حقا عليه طوعا .

وهو خصلة رفيعة قال تعلى « يا أيها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم » . فقوله على انفسكم يتنازعه وصفـًا قوامين بالقسط شهداء لله

وهو داخل في عموم قول النبىء صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه » فان المؤمن يحبُّ لنفسه ان يُعطى حقه .

وقد تـكرر في ءاداب القرءان الترويض على قياس المرء حق غيره على حق نفسه قال تعلى في معرض التحذير من اكـل مال اليتيم « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم » . وقال : « ولا تقولوا لمن القى اليـكـم السلَم لست مؤمنا تبتغون عَرَض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كـثيرة كـذلك كـنتم من قبْل » .

وقال النبـيء صلى الله عليه وسلم « الـكيّـس من دان نفسه » (1) اي حَـكم عليها وحـده وحاسبها وبين لنفسه تقصيرها .

الاتحـاد الـوفـاق

إن امة تنشأ على التطبـع بالرأى الصحيـح والتخلق باخلاق الاخوة.والمساواة وحب الحرية . وتوقير العدل ، لامةٌ خليقة بان تعرف مزية الوحدة فتكـــون متحدة متوافقة وتصبـح كـالجسد الواحد تراه عديد الاعضاء والمشـاعر ولـكـنه متحد الاحساس متحد العمل فـان النـاس اذا كـانوا سواء متحـابين انتـفت عنهم دخايـل الفساد بينهم . ولـم ينظـر احـد منهم لآخـر نظـر التحقيـر .

---

(1) رواه الترمذى وقال حـديث حسن . وفسر الترمـذى دان نفســه بمعنى حاسبها وهو تفسير بحاصل المعنى والافان دان بمعنى حكم .

وصارحَ بعضهم بعضا بالحق والنصيحة ، فصاروا لا محالة كالجسدِ الواحد كما قال النبيء صلى الله عليه وسلم « ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادُهم وتعاطفهم كمَثل الجسد اذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهَر والحمّى » .
ولما كانت تلك الخصال لا تاتي على استئصال جرثومة الضغائن التي تعرض للنفوس من جراء المخالطة والتراحم حفها الاسلام بما يجدد آثارها في النفوس فحث المسلمين على الاتحاد ونبذ الخلاف حثا مكررا من ذلك قول الله تعلى : « واعتصموا بحبل الله جميعا ، ولا تفرقوا » . وقال : في معرض ذم الاختلاف ومدح الاتحاد « وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا » . وقوله ايضا : « كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيئين » أي فاختلفوا فبعث الله النبيئين لاخراجهم من الاختلاف وارجاعهم الى الوحدة على اختلافِ معانيها وكفى بهذه تنويها .
وقال النبىء صلى الله عليه وسلم « المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا » . وهذا الكلام خبر مستعمل في الامر لتقوية الرغبة في حصول المأمور به حتى كأنّه حصل فصار بحيث يخبر عن وقوعه ، ثم عضد ذلك وايده بشرع التجمع للمسلمين في افضل المناسبات والاحوال فشرع الجماعة للصلوات الخمس لاهل المحلة الواحدة وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد مبالغة في فضل الجماعة مبالغة حملت بعض اهل العلم على ظن عدم صحة صلاة جار المسجد في غير المسجد .

ثم بمشروعية الجماعة ووجوب شهودها مرة في كل اسبوع لصلاة الجمعة لاهل المصر الواحد او ما هو كالمصر من فُسطاط متسع من المصر كالكرخ من بغداد وكالربض من مدينة تونس .

ثم بمشروعية الاجتماع الاكبر مرة في كل سنة للحج يحضره طوائف من كل بلاد الاسلام ليطالع بعضهم احوال اخوانهم في الاقطار ويبلغوا قومهم اذا رجعوا اليهم بما شاهدوه وسمعوه من احوال الاقطار النائية عنهم .

ووضع للامة الاسلامية نواة وحدة لغة التفاهم بينهم بما شرعه من تعلم شيء من القرءان ولو جزءا قليلا بقوله تعلى « فاقراوا ما تيسر منه » (على احتمال المعاني في قوله فاقرأوا ما تيسر منه) وذلك يغرى المسلم ببذل الجهد في تعلم ما يمكنه من القرءان وفهمه ، وذلك يدعوه لا محالة الى تعلم ما يمكنه من اللغة العربية اذ هي لغة القرءان ، وقد اوما الى التنويه بها قوله تعلى « وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي

مبين » . وذلك من اسباب انتشار اللغة العربية بين الامم التي تدين بالاسلام على تفاوت بينهم الى حد ان نبغ فيهم ايمة في علوم اللغة العربية والادب العربي .

واقام الاسلام للمسلمين قواعد آداب المعاشرة من افشاء السلام . والعون على المصاعب . واجابة دعوة المواكب . وعيادة المريض . وشهود الجنازة . وتعزية المصاب .

فوائد الاتحاد

التخلق بالاتحاد يكسب الامة اتجاها نحو صوب واحد في تدبيرهم شئون مجتمعهم فيبذل كل فرد منتهى ما عنده من الاراء والمساعي لنفع الجميع .

ويكسب اعمالها صفة الصلاح اذ يتعاون الجميع على ما يبدو لهم من تطلب الصلاح بالدراسة والتامل فلا يُعدموا التوفيق الى الرشد ويدفع عنهم التخاذل والتخالف قال النبيء صلى الله عليه وسلم « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يخذُله » .

ويكسب شوْكتها هيبة في اعين العدو حتى لا يطمع في ثُغرات الخلاف بينها ليستدني بعضها دون بعض فيستخدمه في خضد شوكة الجميع كما حَل بملوك الطوائف بالاندلس مع اعدائهم الجلالفة ، قال تعلى : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » وذهاب الريح جعل مثلا للانهزام والانخذال تجاه العدو يقال الريح لبني جلان في يوم كذا اي النصر لهم وقال سليك بن السُّلكة :

هل تنظران قليلا رَيثَ غفلتهم   او تَعْدُوَانِ فان الريح للعادي

ولهذا قال النبيء صلى الله عليه وسلم « اقرَأُوا القرءان ما ائتلفَتْ قلوبكم فاذا اختلفتم فقوموا عنه » . فنهاهم عن بوارق الاختلاف ولو في مثل هذا الاختلاف الذى لا يخلو من ان يأتي بخير في فهم القرءان اذ كان الداعي الى فائدته يومئذ محجوبا بوجود النبيء صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيْهم فاذا اختلفوا امكنهم الرجوع الى النبيء صلى عليه وسلم في الامر كما قال تعلى « فان تنازعتم في شيء فرُدُّوهُ الى الله والرسول » .

ومِنْ أحْسن وأهـمِ وادقٍ وسائل وحدة الامة الاسلامية فيما أصَّلَه الاسلام ان الاسلام بث أخلاقا فاضلة خالصة من مساوي عادات الامم كـلها . وبَيَّن بالتفصيل مساوي العادات في الامم السالفة والامم المعاصرة من العرب وغيرهم وشرح محامد الاخلاق شرحا شافيا فلم يبـق مجـالا للالتبـاس في التفرقـة بين المحامد والمساوي . قال الله تعلى : « وأنَّ هذا صراطـي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بـكـم عن سبيله » وقال : « ولا تـكـونوا كـالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات» . وقال : « وما تفرق الذين اوتوا الـكـتاب إلاَّ مِنْ بعد ما جاءتهم البينة » وقال : « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكـروا نعمة الله عليـكم اذ كـنتم اعـداءً فالف بين قلوبـكم فاصبحتـم بنعمته اخوانا » . فصراط الله . وبيناته . وحَبله تشمل كـل ما أمر به في كـتابه وعلى لسان رسوله . وتعقيبُـه النهـيَ عن التفرق في الآية المذكـورة ، آخرا بالتذكير بنعمة الاخوة بعد العداوة التـي كـانت مبثوثة بين القبـائل ، اشارة عظيمة الى ان التفرق يعود بهم الى ما كـان بينهم من العداوة ويرفع عنهم نِعمة الالفة والاخوة والخطاب بذلك للمسلمين في وقت نزول الآية وهم العرب ولمن يجيء بعدهم من مختلِف الامم وان شأن خطابات القرءان ان تَتناول الموجودين والذين بَعدهم .

وقد شهَّر الله بأفن رأي المشركـين من اهل مكـة اذ صَدوا المسلمون عن العمرة عام الحديبية مع ما في ذلك من الصلاح لهم والامن . واذا عرضوا عن كـتابة عقد الصلح في الحديبية لافتتاح الصحيفة بـكـلمة بسم الله الرحمان الرحيم ونعت النبـيء صلى الله عليه وسلم بـكـلمة محمد رسول الله وقولهم « قتل هؤلاء ابناءنا واخواننا (أي يوم بدر) ثم يدخلون علينا واللات والعزى لا يدخلُنَّها ابدا » قيل ان قائل ذلك سهيل بن عمرو رسول المشركـين ، واثنى على المسلميـن إذْ قبِلوا تاجيل العمرة الى العام القابل وازالوا البسملة من الصحيفة وغيروا وصف الرسول بوصف محمد بن عبد الله ترجيحا لما في ذلك من مصلحة الامن ولم تاخذهم الحمية كما اخذت المشركـين فقال تعالى في ذلك « اذ جَعَل الذين كـفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزَل الله سكـينته على رسوله وعلى المؤمنين » تعريضا بان المسلمين جروا على رعي المصلحة واهملوا امر الحمية والضغن .

وان احق المسلمين بمراعاة حق الاتحاد ولاةُ امورهم ولذلك قال النبـيء صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل وابـي موسى الاشعري حين بعثهما الى اليمن « وتَطاوَعا ولا تختلفا » .

المــــؤاســـاة [1]

المؤاساة هـي كـفاية حاجة محتاج الشـيء ممـا به صلاح الحال .

تندرج المـؤاساة تحت أصل الاخوة الاسلاميـة لان تلك الاخوة جعلت المسلمين بمنزلة إخوةٍ في النسبِ بحكم قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » كـما تقدم ، والاخوة النَسَبية تقتضي مؤاساة الاخ أخاه عند الحاجة .

على أنك إذا أعمقتَ التدبر وجدت المـؤاساة من مقتضيات الفطرة فهـي راجعة إلى أصل وصف الاسلام مباشرة كـما رجعت اليه الاخوة حسبما بينته في مبحثها ، فليست المؤاساة بحاجة إلى إيوائها تحت ظل الاخوة لان المؤاساة كـفاية حاجة المحتاج عند الشعور بأنه محتاج ، ومن الفطرة الانسانية انفعالُ النفس برقة ورحمة عند مشاهدة الضعف والحاجة لاستشعار تألم المحتاج ، ثم اندفاعٌ بذلك الانفعال إلى السعي في تخليصه من آلام تلك الحاجة ، لا يتخلف هذا الاحساس إلا نادرا وعندما يحف به عارض يَعْـكِسه إلى ضده مثل حال عدم الرأفة بما يُتقَى أذاه كـالعقرب والسبـع .

فالمـؤاساة اصل من أصول نظـام الاسلام وكـانت من أول مـا دعـا اليه الاسلام ونزل به القرآن في أوائل نزوله قال تعالى « وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربـة أو مسكـينا ذا متربـة » ومن آي سورة المدثـر وهـي من أول القـرآن نـزولا « مـا سلككم في سقر قـالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكيـن » .

وجاء في سورة المزمل وهي من أول القرآن نزولاً « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكـاة وأقرضوا الله قرضا حسنا » بله ما ورد في ذلك من الآيات وأقوال الرسول بعد انتشار الاسلام وتتابُعِ الوحـي . إلا أن المؤاساة كـانت قبل الهجرة مطلوبة من المسلمين بوجه إجمالي أي غير مفَصَّل الحكم بين وجوب واستحباب ولا مبين المقدار لقلة عدد المسلمين بمكـة ثم قلة عدد المحتاج للمؤاساة من بينهم اذ كـان غالبهم

---

(1) المؤاساة بهمزة بعد الميم وهى مفاعلة من آساه اذا ساعده وأسعفه وأصلها للاسعاف بالدواء للمريض والمصدر الاسى وقد تخفف الهمزة فتصير واوا لوقوعها اثر ضمة . والمفاعلة هنا ليست على بابهـا بل هى لمجرد المبالغـة مثل قولهم عافاك الله .

في كفاية بأموالهم وأعمالهم وكان الضعفاء منهم قد كفاهم إخوانهم وقرابتهم ومواليهم مؤنتهم إذ كان حال كل مسلم بمكة بعد إسلامه متصلا بحاله الذى كان عليه قبل إسلامه إلا من ندر ممن اشتد عليه قومه مثل خباب بن الارت وبلال بن رباح فواسى أبو بكر بلالا بشرائه من المشركين ثم عتقه . فكان تعيين وقت الصدقة وتأكدها موكولا إلى خالص نوايا المسلمين . فلما أسلم أهل المدينة وهاجر المسلمون من مكة إلى المدينة وتكونت الجماعة الاسلامية وكان مثل تلك الجماعة لا يخلو من محتاج لا سيما المهاجرين الذين تركوا بمكة أموالهم وأهليهم ومواليهم فوردوا المدينة في حال اضطرار كما حكى الله تعالى في شأنهم بقوله « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا » .

حينئذ قامت أسباب مشروعية المؤاساة : بتنويع ، وتقدير ، وتفصيل ، فشرعت كذلك ، ولقد انتدب اليها الانصار فكانوا يواسون المهاجرين بأنواع المؤاساة كما حكى الله تعالى عنهم بقوله « يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » .

تسابق الانصار إلى المؤاساة كل بما يجد فكانوا يواسون المهاجرين بدورهم للسكنى وبان عرضوا على المهاجرين أن يعطوهم ثمرة نخيلهم فقال رسول الله لا ولكن يكفونكم العمل ويأخذون نصف الثمر ؛ وبلغ السخاء ببعضهم أن عرض على بعض المهاجرين أن ينزل له عن إحدى زوجتيه ليتزوجها ففي صحيح البخاري أن سعد بن الربيع الانصارى وكان أخا لعبد الرحمن بن عوف المهاجرى بالمؤاخاة التي بين المهاجرين والانصار وكان له زوجتان وكان عبد الرحمن عزبا فقال سعد لعبد الرحمن أنظر أى زوجتي تحب أن أتنازل لك عنها وأعطيك نصف مالي فقال له عبد الرحمن بارك الله لك في أهلك ومالك ولكن دلني على السوق . وهذا المقدار من المؤاساة أريحية من هذا الانصاري دلتنا على مبلغ تسابق الانصار في مؤاساة المهاجرين .

إن المؤاساة تظهر في أنواع كثيرة هي : الزكاة . والصدقة . والانفاق . والهبة . والاسلاف . والعارية : والعرية : والارفاق . والعتق بأنواعه . والعمرى والاسكان : والاخدام : والمنحة :

تنقسم المؤاساة في الاسلام إلى قسمين جبرية واجبة واختيارية مندوب اليها وفي هذا التقسيم حكمة لان الناس صنفان صنف يندفع إلى الاحسان بدافع من

طبعه لما به من السخاء ومحبة الخير والزلفى وصنف لا يندفع إليه من تلقاء نفسه ولكن بدافع الالزام والجبر وخوف العقوبة فلم يجعل الاسلام المؤاساة كلها اختيارية لئلا يحرم المحتاجون مؤاساة فريق كثير من الناس ، ولم يجعلها واجبة لئلا يحرم المحتاجون وفرة المؤاسيات بعد أن يحصلوا على المؤاساة الواجبة . ولئلا يحرم المؤمنون فضيلة السخاء بالوقوف عند الواجب لان الاعتياد بالاقتصار على الواجب ينسي النفوس طلب زيادة الثواب فلعل كثيرا من النفوس لا تنتبه إلى المؤاساة بما يزيد على أداء الواجب . ولئلا يرتفع الاحسان والفضل بين المؤمنين بل يدومان ببذل الباذلين معروفهم عن اختيار منهم وبتلقي المعروف من المبذول إليهم فيحصل بذلك بين الفريقين تئالف وتواد . وقد قال الله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » .

ولتحقيق قصد الشريعة من جعل المؤاساة خلقا للمسلمين جاءت الاوامر والنواهي بتجريد انواع المؤاساة عن كل ما فيه حظ عاجل لنفس المواسي (بصيغة اسم الفاعل) وكل ما فيه اضرار بالمواسَى (بصيغة اسم المفعول) وعن اتباع النفس لما واست به وتعلقها به فتنزيهها عن حظ نفس الباذل ثبت بالنهي عن طلب الاجر العاجل عن المعروف قال تعالى : « إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءا ولا شكورا » .

وجعل مخفي الصدقة عظيما في الحديث الصحيح عن أبي هريرة ، قال رسول الله « سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله — فذكر منها — ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما انفقت يمينه » ومن هذا القبيل تحريم الربا في المعروف قال تعالى « كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا (1) » ومن هذا القبيل تحريم الربا لانه طلب أجر على الإسلاف وهو من المعروف . ومن دقائق القرآن التعرض إلى تحريم الربا عقب ذكر الصدقة وإخفائها فقال « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس — إلى أن قال — يمحق الله الربا ويربي

(1) الصفوان الحجر الاملس والوابل المطر العظيم والصلد الاملس النقى من التراب والتمثيل فى سرعة الزوال .

الصدقـات » . وتنزيهها عما فيه إضرار بالمواسـى (بصيغة المفعول) يظهر في النهـي عن المن والاذى فالمن تطاول على المؤاسَى وهو كسر لخاطره وإضرار له : والاذى هو إسماعه ما يكـره .

فالاذى لا يصدر إلا عن احتقار المبذول اليه وذلك محرم شرعا لان المسلم إذا بذل معروفا فانما يبذله امتثالا لامر الله وإرضاء له فهو يعد المبذول اليه سببا في رفـع درجته . ولان أذى المبذول اليه يترك في نفسه كـراهية للباذل فلا يحصل المقصود الشرعـي من التواد قال الله « يـا أيها الذين آمنـوا لا تبطلوا صدقاتـكم بالمن والاذى » — وقال — « الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنـو ن » وأمر بإحسان القول للمبذول له فقال « قول معروف ومغفرة خير من صدقـة يتبعها أذى » وقال « وإذا حضر القسمة أولوا القربـى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا » ولله در أبـي الطيب في قوله :

إذا الجـود لم يـرزق خـلاصـا من الاذى
فـلا الحمـد مكـسوبـا ولا المـال باقيـا

ومن الـكـلم النوابـغ(1) « طعم الالاء أحلى من المن : وهو أمر من الآلاء عند المن (2) » وللترغيب في الاكـثار من الصدقات لم تأب الشريعة من إظهار المتصدق صدقته وإن كـان الاسرار بها أفضل قال الله تعالى « إن تبـدو الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لـكـم » . وقال : « الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » . وأمـا تنزيهها عن اتباع النفس ما واست به فبالنهي عن العود في الصدقة ففـي الموطأ والصحيحين أن عمر بن الخطاب تصدق بفرس في سبيل الله ثم وجده يباع وظن أن صاحبه بائعه برخص فسأل رسول الله عن ذلك فقال له لا تشتره لو باعه بدرهم فان العائد في صدقته كـالـكـلب يعود في قيئه .

---

(1) كلمات ادبية للزمخشرى مطبوع .

(2) الآلاء الاول جمع الى وهو العطاء ــ والمن الاول هو صمغ حلو يظهر فى شجر بادية سينا والآلاء الثانى جمع ألاءة وهى شجرة مرة الورق ــ والمن الثانى التطاول على المنعم عليه بذكر النعمة .

جرى الاسلام على دأبه في مداواة النفوس فلما أوجب المؤاساة وندب اليها حذر من ليس بحاجة إلى المواساة من التعرض اليها لئلا يتواكل المسلم ويركن إلى البطالة ويترقب ما في أيدي الناس ففي الحديث الصحيح « إن المرء يسأل الناس حتى يلقي الله يوم القيامة وما عَلَى وجهه قزعة لحم » (1) وفي الحديث « اليد العليا خير من اليد السفلى إلى يوم القيامة » واليد العليا هي المعطية واليد السفلى هي المعطاة . وفي الحديث الصحيح « لان يأخذ أحدكم حبله فيحتطب خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه » وفي الصحيح أن ناسا من الانصار سألوا رسول الله فأعطاهم ثم سألوه فاعطاهم حتى نفد ما عنده فقال « ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم ومن يستغن يغنه الله ومن يستعف يعفه الله ومن يتصبر يصبره الله وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر » .

وأثنى الله عَلَى قوم فقراء يتعففون عن إظهار فقرهم فقال « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا » .

ثم المواساة الجبرية هي الزكاة والصدقات الواجبة : والنفقات الواجبة : والعتاقة الواجبة ، والاختيارية ما عدا ذلك : فاما الزكاة فهي صدقة مقدرة جاءت حقيقتها في حديث معاذ بن جبل أن رسول الله حين أرسله إلى اليمن قال له « فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » وهي أهم ما تحتاج اليه الجماعة في إقامة شئونها وقد فرضت على الاصح سنة اثنتين من الهجرة وكانت الزكاة قبل ذلك تطلق على الصدقات وذلك الاطلاق هو الواقع في القرآن النازل قبل الهجرة – ولقد أبدع الاسلام وأحسن في التنويه بشأن هذه المؤاساة إذ وضعها في صف قواعد الاسلام الخمس وجعلها أخت الصلاة إذ قرن بينهما في أكثر الآيات القرآنية – وكان المتبادر للاذهان أن تكون الزكاة في عداد النظم الراجعة إلى تدبير حكومة الاسلام وأمور المسلمين كما جعل الخراج والجزية . ولكنها لعظم أمرها أراد الاسلام تشريفها وإقبال المسلمين على ادائها بسائق في نفوسهم . وفي الموطأ أن مالكا بلغه أن عاملا لعمر ابن عبد العزيز كتب اليه يذكر أن رجلا منع زكاة ماله فكتب اليه عمر أن دعه ولا تأخذ منه زكاة مع المسلمين فبلغ ذلك الرجل فاشتد عليه فأدى بعد ذلك زكاة ماله فكتب عامل عمر يذكر له ذلك فكتب إليه أن خذها .

(1) القزعة بفتحتين القطعة .

وأما الصدقات الواجبة فمثل الكفارات وزكاة الفطر عند العلماء القائلين بوجوبها .

والنفقات الواجبة : نفقة الزوجة ونفقة الابوين الفقيرين . ونفقة الاولاد الصغار الفقراء أو العُجز الفقراء . والعتاقة الواجبة عتق الكفارات والكتابة عند القائلين بوجوبها لظاهر قوله تعالى « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم » عند كثير من العلماء .

وأما الاختيارية فأشهرها في الاسلام الصدقة وهي من أول ما أمر به الاسلام بمكة وسماها زكاة كما قد علمت . ثم أمر رسول الله بها الرجال والنساء حين قدم المدينة فقال « يا معشر النساء تصدقن رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة » وفي الصحيح عن أبي مسعود الانصاري قال لما أمرنا رسول الله بالصدقة كان الرجل منا ينطلق إلى السوق فيحامل (1) فيصيب المد فيتصدق به وأن بعضهم (2) اليوم مائة الف فجاء رجل فتصدق بشيء كثير فقال المنافقون هذا مراء وجاء آخر فتصدق بصاع فقالوا إن الله لغني عن صاع هذا فنزلت « الذين يلمزون المتطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم » .

وسائر أنواع المؤاساة يتحقق فيها ما قدمناه من مقاصد الشريعة وأهم هاته الانواع في نظر الشرع العتق باضافة من عتق بتات وعتق كتابة وعتق تدبير ووصاية .

ومن المؤاساة الهبة . ومنها العمرى وهي هبة منفعة أصل مدة عمر الموهوب له ولذلك سميت العمرى والحق بها ما كان محددا بمدة معلومة .

ومنها العارية وهي إسلاف الاشياء غير النقدين للانتفاع بها مدة . ومنها العرية وهي إعطاء ثمر شجرات معينه من جنان معين . ومنها الاسكان . ومنها الاخدام أي أعطاء منفعة العبد للخدمة . ومنها المنحة وهي إعطاء منفعة حلب الحيوان . ومنها الارفاق وأوكد ما كان في الجوار وفي الحديث « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبته في جداره » .

(1) يحامل أي يحمل أحمال التمر والطعام فى السوق لمن يشتريها ولمن يبيعها على عوض هو شيء من ذلك المحمول .
(2) يعني نفسه .

وبعض الصحابة يحمل النهي في هذا الحديث على الوجوب فكان ابو هريرة ينادي بهذا الحديث ويقول لارمِيَنّ بها بين أكتافكم وفي الموطا ان محمد بن مسلمة منع الضحاك بن خليفة من ان يسوق خليجا له من العُرَيْض في ارضه فذكر ذلك لعمر بن الخطاب فقال عمر لمحمد بن مسلمة والله ليمُرِنّ به ولو على بطنك ، وان عمر قضى بمثل ذلك لعبد الرحمان بن عوف على تميم ابن عبد عَمرو الانصاري .

الفن الثانى

فيما على ولاة الأمور تسييره وتحقيقه لصالح الجمهور

واعمدة هذا الفن هي : المساواة ، والحرية ، وضبط الحقوق ، والعدل . ونظام اموال الامة ، والدفاع عن الحوزة ، واقامة الحكومة ، والسياسة ، والاعتدال . والسماحة ، وترقية مدارك الامة رجالا ونساء ، وصيانة نشئها من النقائص ، وسياسة الامم الاخرى ، والتسامح ، والوفاء بالعهد ، ونشر مزايا الاسلام وحقايقه ورجاء تعميمه في البشر .

المساواة

المساواة أول آثار الاخوة وأصدقُ شواهدها ، والتخلقُ بها والتدريب عليها أجلى مظاهر تَمكُّن معنى الاخوة من النفوس . المساواة مصدر ساوَى شيء شيئا إذا كانا متماثلين فان هي قُيدت بمتعلق في اللفظ ، أو في التقدير بحسب مساق الكلام فالمراد المماثلة فيما دل عليه ذلك المتعلق ، وإن هي اُطلقت فظاهر الاطلاق يوهم المماثلة المطلقة في كل شيء ، ولكن حيث تتعذر مساواة شيئين في جميع الاحوال إذ لا بد للشيئين المتغايرين من فروق ومميزات في الخلقة وغيرها . فالمساواة المطلقة إذن محمولة في التعارف على التماثل في معظم الاشياء أو في المهم منها أو في غرض مقصود ، فالمساواة الاسلامية الناشئة عن الاخوة ليس المراد منها التساوي في منتجات العقول أو في العلوم أو في مئاثر الاعمال لظهور التفاوت بين النّاس في القابليات والهمم ، ولكن يراد منها ما ينشأ

عن معنى الاخوة وهو تساوى المسلمين في الانتساب إلى الجامعة الاسلامية وفي التهيء والصلاحية لكل فضيلة في الاسلام إذا وجدت أسبابها وسمحت بها مواهب أصحابها ، وأيضا في إعطاء الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت بين أصحابها (أي أصحاب الحقوق) فيما لا أثر للتفاوت فيه بين الناس . أو نأخذ لك بعبارة أشمل فنقول إن المساواة ترجع إلى التماثل في آثار كل ما تماثل المسلمون فيه بأصل الخلقة أو بتحديد الشريعة لا يؤثر على ذلك التماثل حائل من قوة أو ضعف فلا تكون قوة القوي وعزته زائدةً له من آثار ذلك التماثل ، ولا ضعف الضعيف حائلا بينه وبين آثار ذلك التماثل .

قررنا أن الاسلام دينٌ قوامه الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين الناس فالاسلام يرمي فيه إلى المساواة وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت المواهب البشرية فيه فالاسلام يعطي ذلك التفاوت حقه بمقدار ما يستحقه .

المساواة كما قلنا أثر من آثار الاخوة المفروضة بين المسلمين وهي أيضا أصل عظيم من أصول نظام الاجتماع الاسلامي . وهي من أجل ذلك ذات طرفين : طرف تظهر فيه بمظهر أدب اسلامي تابع للعقيدة الاسلامية يجب تخلق المسلمين به وهذا الاعتبار تقديس لها وترويض ديني للمسلمين بأن يكون ذلك خلقا لهم حتى ينساقوا إليها انسياقا اختياريا جميلا ؛ وطرف تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي يجرى علَى المسلمين لزوم المصير إليه وإلى فروعه في أنواع المعاملات وهي بهذا الاعتبار أصل من أصول التشريع راعته الشريعة ويراعيه ولاة الامور ويحمل الناس عليه .

وقد كُنت مضطرا إلى الجمع بين طرفيها معا في هذا المبحث .

فيحق أن تعلم أن المساواة التي سعت اليها الشريعة الاسلامية مساواة مقيدة بأحوال يجرى فيها التساوي وليست مطلقة في جميع الاحوال لان أصل خلقة البشر جاءت على التفاوت في المواهب والاخلاق وذلك التفاوتُ يؤثر تمايزا بين اصحابه متقاربا أو متباعدا في آثار تلك الصفات بترقب المنافع منهم وتوقع المضار ، فيفضي لا محالة إلى تفاوت معاملة الناس بعضهم بمراتب الاكرام ومراتب ضده قال الله تعالى : « افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون » وقال : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » وقال : « لا يستوى القاعدون من

المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » وقال : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » .

ما كان للشريعة الكاملة الحقة أن تدعو إلى مساواة تُدْحَض فيها جميع الفروق والمميزات والحقوقِ الكائنة بين البشر مما له أثر في صلاح العالم في أجزائه ومجموعه الذى هو منشود الشريعة . على أنها لو دعت إلى ذلك لدعت إلى ما لا يطيقه البشر ولا تحتمله الامة بحكم « وتأبى الطباع على الناقل» وذلك مرفوع عن هذه الامة ، قال تعالى « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . ولَحملت الناس على إهمال مواهبهم السامية وذلك فساد قبيح يؤول إلى اختلال نظام العالم في إلغاء المميزات والحقوق المفيدة رفعة وصلاحا . وإن الذين يتطرفون في تنفيذ المساواة على إطلاقها أو ما يقرب من الاطلاق لا يسيرون غيرَ قليل حتى تجْبَهُهُم سدود مشمخرة لا يستطيعون اقتحامها .

فمن ذا الذى يحكم بمساواة أبكم بفصيح ومساواة معتوه بذكي . فقد انجررنا بحكم بداهة العقل إلى أن من المساواة ما يجب دحضه لا محالة ، وأن منها ما يجب اعتباره لا محالة ، وبين القسمين قسم ثالث هو مجال الشرائع في مقاصدها من التشريع من مفرط ومقصر ، ولا شك أن حظ الشريعة المثلى أن تراعي الوسط العدل من الاحوال فتعتبر المساواة بحالة وسط ، ويقوم لنا من هذا أن المساواة معتبرة من أصول الشريعة الاسلامية في نواحي الاجتماع لكن ذلك معلول لوجود أسبابها الحقة وانتفاء موانعها الحقة فلنأخذ في تفصيل طرفيها :

أما الطرف الاول للمساواة الذى تظهر فيه بمظهر أدب اسلامي تابع للعقيدة الاسلامية فهي فيه فرع الاخوة التي هي فرع الدخول في الجامعة الاسلامية وقد أثبتها القرآن فقال : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا (أي مشركا) لا يستوون » فعلمنا أن المؤمنين مستوون في ذلك المقدار وقال في مثَل المؤمن والكافر « وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات » ، ثم بينت السنة تلك المساواة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه » أى حتى يَصير شعوره بالمساواة خُلُقا له ، اذ المراد بنفي الايمان نفي خلق الايمان ورسوخه لان المساواة ليست من أصل العقيدة التي يكون بها الدخول في الجامعة الاسلامية ولكنها فرعُ فَرْعها كما بيناه آنفا ، ولاجل ذلك وبّخ رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا ذر إذْ بدرت منه بادرة تؤذن بالغاء

المساواة فيما اعتبرت فيه المساواة فقد روى في صحيح البخاري أن أبا ذر قال سابَبْتُ عبدا فعيّرْتُه بأمه فذُكر ذلك لرسول الله فقال لي أعيّرتَه بأُمه قلت نعم . قال : « إنكَ امرؤٌ فيكَ جاهلية » فجعل تحقيره للعبد المؤمن من جهة العبودية بقية من أخلاق أهل الجاهلية إذ ما كان من شيم أبي ذر ان يعامل بمثل تلك المعاملة .

وهذه المساواةُ تستتبع المساواةَ في تلقي الشريعة والعبادة والتقرب إلى الله تعالى فالناس في هذا المقدار سواء يتعلق بهم التكليف تعلقاً متماثلاً إلا من قام به مانع . ويعبدون الله عبادة واحدة في الواجبات ويتقربون إلى الله تعالى علىَ سواءٍ لا يتفاوتون إلا بمقدار تنافسهم في الخير .

ففي تلقي الشريعة قد خاطب الله المؤمنين وخاطب الناس ولم يميز بين فريق وفريق والمراد بتلقي الشريعة تلقيها من الرسول عليه السلام في الامور المعلومة بالضرورة وتلقيها من أهل العلم في الامور النظرية فلا تفاوت إلا بمقدار التفاوت في فهم الشريعة ، وفي العبادة تعلق التكليف بالعبادات بسائر المسلمين على سواء .

كان عامة العرب في أيام الجاهلية إذا حجوا يقفون بعرفة وكانت قريش خاصة تمتاز بالوقوف بموضع يقال له جَمْع فانزل الله تعالى « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » فصارت عرفة موقف جميع المسلمين . وكانت قريش أو من دان بدينها ويلقّبون بالحُمْس إذا أحرموا للحج يتأمّمون أن يدخلوا تحتَ سقف حتى يَحلوا فكان من يريد منهم دخول بيته يتسلق البيت من خلفه فانزل الله تعالى « وليس البرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتُوا البيوتَ من أبوابها » وكذلك في التقرب إلى الله وقد روى مسلم عن أبي ذر أن ناسا من فقراء أصحاب رسول الله قالوا « يا رسول الله ذهب أهل الدثور (1) بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم قال : أو ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به أن لكم بكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تهليلة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة » . ورُوي انهم رجعوا بعد حين فقالوا يا رسول الله سمع إخواننا أهل الاموال بما فعلنا ففعلوا ! مثل فعلنا فقال رسول الله صلى

(1) الدثور بضم الدال جمع دثر بفتح الدال وسكون المثلثة وهو المال الكثير .

الله عليه وسلم « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » . فلم ينه رسول الله أهل المال عن الزيادة من الحسنات بذكر الله تعالى ولم يجعل ذلك الذكر خصوصية للفقراء .

وشبيه بهذه المساواة المساواةُ أيضا في الصلوحية للخير وإسداء النفع للامة، وتلك مساواة كالبرزخ بين هذا الطرف من المساواة والطرف الثاني وذلك أنه كما كانت المساواة ثابتة بين المسلمين في العبادة والتقرب إلى الله فهي ثابتة في الصلوحية لسائر أنواع الخير لا حاجب يحجب أحدا من المسلمين عن إتيانه بذلك ، ولا يحجب أحدا عن الاعتراف له به وتقديره قَدْرَه فيه ، فالمسلمون كلهم سواسية في الكفاءة والصلوحية للمزايا والجزاء على ما يصدر من نفع يخص أو يعم . لا يختص بذلك عصر دون عصر ، ولا قبيلة دون أخرى ، ولا سن دون سن ، ولا طبقة دون طبقة ولا صنف من الناس دون صنف : فمما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أمتي أمة مباركة لا يُدرى الخير في أولها أوْ آخرها (1) » . وفي خطبة حجة الوداع « أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ، لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى (2) » .

قد كان تمايز الامم والقبائل من فروع كل قانون وكل شريعة سبقت الاسلام ، ففي شريعة التوراة خصائصُ لبني اسرائيل وخصائصُ لابناء لاوي منهم . وفي قوانين الفرس والروم لم يكن للدخيل فيهم من الحقوق مثل ما للاصيل . وقد كان العرب لايسمحون للصّيق في القبيلة بمثل ما للصريح ولا يرفعون قدر الموالي ، فأما الاسلام فقد أبطل ذلك واعتبر المسلمين بفضائلهم وكفاءتهم ؛ وقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الناس ما خالجهم أو تخافتوا به من الطعن في إمارة أسامة بن زيد (وهو مَوْلى ابن مَوْلى) حين أمّره على الجيش فقال « إن تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة أبيه من قبل (أي في غزوة مؤتة) وايمُ الله إن كان لخليقا بالإمَارة وإن كان لمن أحب الناس إلي ، وإن هذا لمن أحب الناس إليّ بعده (3) » وإنما طعنوا فيهما لانهما من الموالي لا من صميم العرب . وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إنهما لمن أحب الناس إلي كناية عن درجتهما في الفضل . إذ لا تكتسب محبة الرسول

(1) أخرجه الحافظ السيوطى فى الجامعين الكبير والصغير قال أخرجه ابن عساكر عن عمرو بن عثمان بن عفان مرسلا وعمرو ثقة قاله الذهبى .
(2) رواه ابن النجار وكثير من أهل السيرة بأسانيد بعضها حسن .
(3) رواه البخارى ومسلم وغيرهما .

إلا بالكمالات الدينية النفسانية فالذين طعنوا في إمارة سامة ، وفي إمارة زيداً كانوا من المرتهنين في عوائد الجاهلية والممتحنين بتحقير السلائل وأولئك من الاعراب والمنافقين . وأما عدم الاعتداد بالسن فكذلك فقد أمَّرَ النبى صلى الله عليه وسلم عتابَ بن أسيد على مكة وهو ابن إحدى وعشرين سنة . وولَّى معاذا بن جبل قضاء اليمن وعمره نحو عشرين سنة .

فأما تساوى الطبقات فأعني به أن الاسلام لم يعتبر خصائص لطبقات من الناس تكون مقصورة عليهم لا يستطيع نوالها من توفرت عنده أسبابها إذا لم يقدر له أن يكون من أهل طبقتها ، إن انقسام الأمة إلى طبقات أمر واقعي ناشىء عن أسباب من مواهب عقلية ، أو مغامرة في الاخطار ، أو انتصار في الدفاع عن الحوزة ، فلا نعني بالمساواة بين الطبقات مكابرة ذلك الامر الواقع ، وإنما نعني أن لا يكون موجبا لاحتكار خصائص يحرم منها من لم يكن من تلك الطبقة .

ولقد كانت الامم التي سادت الارضَ قبل ظهور الاسلام ، الفرسُ واليونانُ والرومُ ، يجعلون الأمة أربع طبقات سادة ، وأوساطا (ويعبر عنهم باللفيف) ، وسفلة ، وعبيدا ، ويخصون كل طبقة بخصائص ومزايا لا يطمع غير أهل تلك الطبقة في مشاركتهم فيها برغم ما يبلغونه من الكفاءة لمزاحمة أهلها فيها ، ولنأت بمثال لهذا ونكتفي به ليريكم كيف كان مقدار اختصاص الطبقات عند الفرس وتقيسوا عليه أمثاله ، وهو حوار جرى بين رستم قائد جيوش الفرس في أيام القادسية وبين زُهْرة بن حَوِيَّةَ (1) أحد أفاضل جند المسلمين يومئذ إذ سأل رستمُ زُهرةَ عن معنى الاسلام فقال زهرة في كلامه « إن الناس بنو آدم إخوةٌ لاب وأم — فقال رستم — إنه منذ ولي أردشير لم يَدَعِ أهلُ فارسَ أحدا من السفلة يخرج من عمله أي صناعته ورأوا أن الذي يخرج عن عمله قد تعدى طوره وعادى أشرافه . فقال زُهرة : نحن خير الناس للناس فلا نستطيع أن نكون كما تقول بل نحن نطيع الله في السفلة ولا يضرنا من عصى الله فينا » . وكان اليونان في بعض العصور على هذا المبدأ فقد كان

(1) زهره بضم الزاى وسكون الهاء ، وحوية بفتح الحاء المهملة وكسر الواو وتشديد الياء التحتية التميمى السعدى صحابى أسلم فى آخر حياة النبى صلى الله عليه وسلم وتوفى سنة 77 .

أكْلِيُوبُول (1) الفيلسوف اليوناني يقول « يجب على كل أحد أن يعيش على قدر طبقته لتسلم المملكة من الحماقة » . وقد اقتضت شريعة سولون في اثينا أن الحكام الاعليين لا ينتخبون إلا من الطبقة الاولى طبقة الاشراف وإن طبقة اللفيف وهم أهل الصناعات لا يرخص لهم بالتوظف في وظائف الدولة .

وأما العرب فاصطلاحهم مبني على أن الناس فيهم ثلاث طبقات : سادة ، وسوقة ، وموالي عتق ، وكانوا يجعلون دية القتيل من السادة مضاعفة دية السوقة ويسمونه التكايُل في الدماء فيقدر دم السيد بعشرة من السوقة ، أو خمسة ، أو اثنين ، فجاء الاسلام بإبطال ذلك ؛ ولذلك قال رسول الله : « المسلمون تتكافؤ دماؤهم » . وقالت كَبْشة بنتُ معد يكرب ترثي أخاها وتعرّض بابطال الاسلام حكم التكايل .

فيَقتُلُ جَبْرا (2) بأمرىء لم يكن له بَوَاءَ ولكنْ لا تَكايُلَ بالدم

وكانوا لا يسوّدون المَوالي ولا يَدُون قتيلهم .

وكانوا لا يخولون العبيدَ الالتحاق بالابطال ولم يَكُر عنترة على الاعداء الذين أغاروا على حَيهم (لما انتدبه أبوه لذلك فقال عنترة « العبد لا يحسن الكر وانما يحسن الحلاب والصرّ ») إلاّ بعدَ أن قال له أبوه شدّاد « كُرَّ وأنتَ حُر » . وكان العَبيد والاماء لا يعلّمون ولا يثقفون ما يعلّمه الاحرار من شئونهم ، كالصيد والرماية ، وكانوا لا يتعيرون من وقوع الفاحشة من الاماء : ويسمى البغاء ، حتى أن هندا بنتَ عتبة لما نزلتْ آية . إذا جاءك المؤمنات يبايعنك . إلى قوله . ولا يزنين . قالت لرسول الله أوَ تزني الحرة . تعني أنها لم تر لزوما لاخذ البيعة منهن على ذلك . والاسلام أبطل ذلك كله ، فقد اجتمع الصحابة على طلب القصاص من ابن عُمر بن الخطاب لما قتل الهُرمزانَ لاغرائه أبا لؤلؤة بقتل عمر رضي الله عنه ولاكن عثمان امسك عن ذلك اجتهادا منه فقال لا يقتل عمر امس ويقتل ابنه اليوم وتأوّل ان الخليفة هو ولي دم المولى الذي اصله من اسارى المسلمين . وكان أبناء العبيد في المدينة يتعلمون مع أبناء سادتهم ، وقد جاء في كتب السنة أن أمّ سلمة زوجَ النبيء صلى الله عليه وسلم أرسلت

(1) أصله من مدينة لندوس من جزيرة رودس كان معاصرا للحكيم سولون اليوناني (بين عام 640 وعام 560 قبل ميلاد المسيح) .

(2) جبر اسم قاتل أخيها .

إلى مُعلم الكُتَّاب أنْ ابْعَثْ إليَّ غلمانا ينفشون صوفا ولا تبعث إلي حرا .
وقد بقي المسلمون البعداء عن المدينة على بعض عوائدهم فكانوا لا يعلمون الا ماء القرآن ولذلك قال كُثَيِّر :

هن الحرائرُ لا ربَّاتُ أخمرة   سودُ المحاجر لا يقرأنَ بالسوَر

وأما الطرف الثاني للمساواة الذي تظهر فيه بمظهر أصل تشريعي . فهو يمازج صُورا كثيرة من صور الطرف الاول لان هذا الطرفَ وإن كان قسيما للطرف الاول فهو عند التحقيق فرع منه ولذلك تجد كثيرا مما قررناه في تفاصيل الطرف الاول صالحا لان يفرض في هذا الطرف الثاني .

وقاعدة المساواة في هذا الطرف الثاني أكثر إطرادا منها في الطرف الاول لانها ناظرة إلى التساوي في الخلقة وفروعها مما لا يؤثر التمايز فيه أثرا في صلاح العالم ، فان الناس سواء في اعتبار البشرية وحقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة ولا أثر لما بينهم من الاختلاط في الالوان واللغات ومحاسن الصور والانساب والاقطار . فنشأ عن هذا الاستواء اعتبار التساوي في حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس ، وحفظ النسب . وفي وسائل العيش المعبر عنها بحفظ المأوى وحقوق القرار في الارض . وفي أسباب البقاء على حالة نافعة المعبر عنه بحفظ العقل ، وحفظ العرض . وفي الانتساب إلى الجامعة الاسلاميةً والتشريع ذلك الانتساب المعبر عنه بحفظ الدين . وفي وسائل ذلك ومكملات حفظه من قواعد التعامل والتملك ، فنشأ الاستواء في الضروري والحاجي ولذلك قلما تجد في الشريعة فروقا في فروع هذين الاصلين من أحوال التشريع الاسلامي فجاءت المساواة بهذا المعنى في مقامين في إثبات الحقوق . وفي إقامة الشريعة . فالامة تجاه هذين المقامين سواء إلا في أحوال تحققت فيها موانع من المساواة وسأنبه عليها . ومجموع هذين المقامين يعبر عنه بالعدل ؛ وسيأتي في مباحث أصول التشريع ونظام الحكومة .

والشريعة الاسلامية لم تعتبر في إقامة المساواة إلا انتفاء الموانع فالمساواة فيها هي الاصل لا تحتاج إلى إثبات موجباتها ولا يحول دون إجرائها إلا وجود مانع معلل بعلة تقتضي الغاء المساواة في حالة ما أو وقت ما ، ولذلك كان من أصول التشريع الاسلامي اعتبار ما جاء من القرآن وأقوال الرسول حكما متوجها إلى سائر الامة ما لم يدل دليل على الخصوصية ؛ فلذلك كان من قواعد أصول

الفقه أن الاصل عدم الخصوصية ؛ وشواهد ذلك في الشريعة كثيرة وقد خطب الرسول في حجة الوداع أو في يوم الفتح أو فيهما فكان من خطبته « وإن ربا الجاهلية موضوع وأن أول ربا ابدأ به ربا عمي عباس بن عبد المطلب (كان يعامل الناس بالربا في الجاهلية) وإن دماء الجاهلية موضوعة وأن أول دم ابدأ به دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب » . وفي الصحيح أن الرُّبيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها في زمن رسول الله فطلب أهل الجارية القصاص فأمر رسول الله بالقصاص فجاء أنس بن النضر أخو الربيع وكان من خاصة الصحابة وأقربهم إلى رسول الله فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لا تُكْسَر ثَنية الرُّبيع فقال رسول الله . كتابُ الله القصاصُ . فلم يزل أنس يقول ذلك لرسول الله فاذا بأهل الجارية جاؤوا راضين بدفع الأرش فقضى رسول الله بالارش ، ومن ذلك قضية المرأة المخزومية التي سرقت حليا في زمن رسول الله وكانت من أهل بيت مجد فلما أراد الرسول إقامة الحد عليها عظم ذلك على المهاجرين وقالوا من يشفع لها عند رسول الله فقالوا مَن يشفع إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله فتكلم أسامة مع الرسول فغضب وقال له : أتشفع في حد من حدود الله ثم قال « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » . وكذلك قضية جبَلَة بن الأيْهم المشهورة في التاريخ وذلك ان جبلة بن الايهم آخر ملوك غسان قد أسلم لما فتحت الشام وسكن المدينة وحج فبينما هو يطوف بالبيت يجر ثوبه وَطِيءَ رجل من فزارة ثوبَه فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه .فاستعدى الفزاريُّ عليه عمرَ بن الخطاب فقال له عمر : إما أن يعفوَ عنك الفزاري وإما أن يُقتصَّ منك . فقال جبَلَة : أيُقْتَصّ مني وأنا ملك وهو سُوقة . قال عمر : قد شملك وأياه الاسلامُ فما تفضُلُه إلا بالعافية والتقوى . قال جبلة : ما كنتُ أظن إلا أن أكون في الاسلام أعزَّ مني في الجاهلية . قال عمر : دَع عنك هذا (أي هذا الظن) فلما رأى جبلة الجِد من الخليفة قال أنْظُرُني في أمري الليلةَ ورحل بليل بخيله ورواحله والتحق بالشام ثم بالقسطنطينية فتنصر وبقي عند قَيصر ، ولم يكن تنصره بالذي يؤسِف عمرَ لان التهاون بأصول الاسلام أضرُّ على الاسلام من خروج بعض أفراده عن الجامعة إذ لا قيمة للجامعة إذا لم تحترم أصولها .

وهذه الامثلة صالحة لتمثيل المساواة في إيصال الحقوق وإقامة الشريعة فان قضية المخزومية وقضية إبطال الربا مما يتعلق بإقامة الشريعة إذ لا حق لشخص معين فيما تضمنتاه .

موانع المساواة

هذا غرض جدير بالعناية بتحقيقه لدقة مسائله وكونه عونا على التميز بين مواقع المساواة .

ان موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الالغاء او لظهور مفسدة عند إجراء المساواة .

ونعني بالعوارض الاعتبارات التي تلوح في أحوال الاشياء فتنبهنا إلى إن إجراء المساواة في بعض أحكام تلك الأشياء لا يعود بالصلاح في بابه .

وليست تسميتها بالعوارض لانها أمر عارض في وقت من الاوقات فان هذه العوارض قد تكون دائمة ، وإنما تسميتها بالعوارض من حيث أنها تبطل الاصل المنظور اليه أولَ في الشريعة الاسلامية ، فجُعلت لاجل ذلك أمرا عارضا إذ كان فيه إبطال الاصل ، لاننا قدمنا أن مبنى الشريعة الاسلامية على أن المساواة هي الاصل . وقاعدة اعتبار هذه الموانع أن اعتبارها يكون بمقدار تحققها وبمقدار دوامها أو غلبة وقوعها وأن اعتبارها موانع للمساواة يكون في الغرض الذي من حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقا ، فالفضائل مثلا تمنع مساواة الفاضل المفضول في جزاء الفضيلة ولا تمنع مساواتهما في الحقوق الاخرى . ومعرفة مقدار ما تمنع موانعُ المساواة التساوي فيه يُرجَع فيها إلى المعنى الذي اقتضى المنع وإلى قواعد التشريع ، فمعرفة عدم مساواة العالم بعلم ما لمن ليس بعالم به في آثار ذلك العلم ترجع إلى المعنى الذي في العالِم .

وكذلك معرفة عدم مساواة غير المسلم من أهل الذمة للمسلم في بعض الحقوق مثل ولاية المناصب الدينية ترجع إلى المعنى ، لان إصلاح الاعتقاد من أصول شريعة الاسلام فيكون اختلال اعتقاد غير المسلمين موجبا لهم انحطاطا في نظر الشريعة الاسلامية في الكفاءة لولاية أمور المسلمين ، ولذلك اتفق علماء

الاسلام على منع ولاية غير المسلم كثيرا من ولايات المسلمين واختلفوا في بعضها كالكتابة والحسابة والوزارة .

وأما معرفة عدم مساواة غير المسلم للمسلم في بعض الاحكام مثل منع مساواته المسلم في إرث قريبه المسلم باتفاق العلماء ، ومنع مساواته المسلم في القصاص له من المُسْلم . وفي قبول الشهادة على اختلاف بين العلماء ، فترجع إلى الشريعة ، وأما معرفة مساواة غير المسلم للمسلم في معظم الحقوق بقوله صلى الله عليه وسلم لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، فذلك جار على أصل المساواة بين الخاضعين لقانون واحد فلا يحتاج إلى التعليل .

ومعرفة عدم مساواة العبد للحر في الحدود يرجع فيه إلى قواعد التشريع ، وقواعد التشريع قد تكون ناظرة إلى علل معنوية كما في عدم مساواة العبد الحر في الحد نظرا إلى علة كون الحد جزاء على ثلم المروءة فمتى كانت المروءة أضعف كان الجزاء على ثلمها أضعف ، وقد تراعي الشريعة خصوصية مثل جعل ثواب أزواج رسول الله علَى العمل الصالح ضعف ثواب أمثالهن ممن يعمل ذلك العمل وكذلك اعتبارهن ضد ذلك على فرض حصوله (وحاشاهن منه) قال تعالى « يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين واعتدنا لها رزقا كريما » فهذا حكم شرعي خاص بهن لا يقاس عليه ، وإن أمر الثواب والعقاب أمر أخروي ، فالتمثيل به هنا تسامح وإنما أوجب التسامح فيه أن هذا من أمور الآخرة التي بيَّن الله لنا أنها ناشئة عن بعض الاعمال .

وقد يُرجع في التشريع إلى أن المساواة هي الاصل فلا يمنع منها إلا مانع معتبر، وللشرائع في هذا المعنى مجال من النظر ، فان الحكيم اليوناني (أمبيدوقليس) تلميذ (فيثاغورس) عُرض عليه طلب أن يأذن في منح قطعة أرض لبعض الحكماء ليقيم بها ضريحا لابيه الذى كان أعظم أطباء عصره فامتنع (أمبيدوقليس) من ذلك وقال أن هذا ينافي المساواة التي هي أساس الجمهورية اليونانية فلا ينبغي فيها إظهار رفعة أحد على آخر .

ومن موانع المساواة ما ليس في الحقيقة بمانع ولكنه حالة تعذرت فيها أسباب المساواة مثل امتناع مساواة أحد من الامة في الفضل أصحابَ رسول الله

لفوات المزية التي تقتضي مساواة غيرهم وهي مزية صحبة رسول الله مع الايمان به ، وكذلك امتناع مساواة أحد من الامة لاحد من أهل بدر الذين قال فيهم رسول الله « لعل الله اطلع علَى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » ومثل ذلك فضيلة الهجرة وفضيلة النصر وفضيلة السبق إلى الاسلام قال الله تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى » .

ثم إن العوارض المانعة في المساواة أقسام : جبلية ، وشرعية ، واجتماعية ، وسياسية . وكلها قد تكون دائمة أو موقته طويلة أو قصيرة .

فالجبلية والشرعية والاجتماعية تتعلق بالاخلاق واحترام حق الغير وبانتظام الجامعة الاسلامية علَى أحسن وجه ؛ والسياسية تتعلق بحفظ الحكومة الاسلامية وسد طرائق الوهن عن أن يصل إليها .

فالموانع الجبلية الدائمة كمنع مساواة المرأة للرجل فيما لا تستطيع أن تساويه فيه بموجب الخلقة ، مثل إمارة الجيش والخلافة عند جميع المسلمين ؛ ومثل القضاء والامامة وقتال العدو في مذاهب جمهور علماء الاسلام ، ومثل منع مساواة الرجل للمرأة في حق كفالة الابناء الصغار . ويلحق بالجبلي ما هو من آثار الجبلة كمنع مساواة الرجل للمرأة في استحقاق الانفاق لما تقرر من كون الرجل هو المكتسب للعائلة ، وذلك من آثار جبلته المخولة له القدرة على طلب الاكتساب ، وما يشبه الجبلي مما يكتب فيفيد كمالا في الاحساس أو التفكير ، مثل تفاوت العقول والمواهب في الصلاحية لإدراك المدركات فلا مساواة بين العالم وغيره في كل عمل فيه أثر بين لتفاوت الاحساس والمدركات مثل فهم الشريعة والقدرة على تلقي ما طريق تليقه الاستناط — فلذلك كان بلوغ مرتبة الاجتهاد موجبا لترجيح صاحبها لولاية القضاء . ومانعا من مساواته لمن هو دون مرتبته من العلماء .

وهذه الموانع الجبلية قد تتعلق بالاصناف تعلقا ذاتيا كضعف الانوثة عن تحمل بعض الاعمال الشاقة ، وقد تتعلق بالجماعات كالاخلاق الغالبة على

بعض جماعات الناس بحسب تعليم خاص بهم او تربية فاشية فيهم مثل الملامز التي كانت تلمز بها بعض القبايل بعضا في الجاهلية (1)

فمن ذلك ما يشتهر من نزعات الاديان والمذاهب والاحزاب قال الله تعالى « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دُمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل » .

ومن الموانع الجبلية ما يتعلق بالفرد الواحد كمن يشتهر بوصف يغلب عليه مثل اشتهار الحطيئة بقول السوء واشتهار ابن أبي بن سلول بالنفاق .

فحقيق بالمشرعين وولاة الامور أن يراعوا هذه الموانع فيُعملوا آثارها في المساواة بعد تحقق ثبوتها فاذا اضمحلت اضمحل إعمالها لا سيما ما كان تعلقه بالجبلية ضعيفا ، وعلى مُصلحي الامة أن يسعوا جد السعي لازالة ما عسى أن يكون منها ناشئا على تقاليد قديمة أو عوائد ذميمة حتى اشتبهت بالجبلة بطول عهدها في أصحابها وهذه الازالة تكون بمداواة هذه الخلال خشية حصول آثارها وبمقاومتها عند حصولها . فاما دواء ذلك فتلقين التعليم الصحيح والآداب الاسلامية والاخلاق الفاضلة حتى تتغلب على تلك العوارض السيئة ثم أن ما كان منها خفيا حصوله لا تنبغي مراعاته إلا بعد التجربة قال تعالى « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم » فمن ولي أمر الناس من السوقة لكفاءته للولاية فتبين أن فيه خُلقا ذميما مثل بغضاء أهل الفضل ، وعكسه أي

---

(1) قال النابغة يمجد يزيد بن عمرو بن الصعق :

وكنت أمينه لو لم تخنه
ولكن لا أمانة لليمانى

وقال يزيد بن عمرو مجيبا له :

واى الناس أكذب من شئام
له صردان منطلق اللسان
وان الغدر قد علمت معد
بناه فى بنى ذبيان بان

وقد جاء فى شعر بشار كثير من مثالب القبائل انظر الابيات 3 ـ 4 ـ 5 ـ 7 9 ـ من قصيدته التى اولها :

ألا ما لقلبى لا يحول عن الهوى
وقد زعموا أن القلوب تقلب

من كـان من أهل الفضل متصفا ببغضاء السفلة فصاحب هذا الخلق إذا تحققنا ظهور هذا الخلق عليه يحرم من ولاية أمور الناس لظهور انخرام أمانتـه في تسيير مصالح الامة وهو نوع من الجور عظيم وهذا معنى قول زهرة بن حَوِيَّة في كـلامه مع رستم « نطيـع الله في السفلة ولا يضرنا من عصى الله فينا » كما تقدم ءانفا . وأمـا مقاومته عند حصوله أو توقعه توقعا قريبـا فبالضرب على يد من ينزع نزعـة ظلم أو جور وبالاحتـراس من أن يدخل إلى مقـاصده بعنـوان الدعاية إلى المساواة .

وقد تـكون الموانع الجبلية موانع مساواة في تلقي الشريعة « أو في العبادة » أو في التقرب إلى الله : ففي تلقي الشريعة في الامور النظرية التـي لا يحسن سائر الناس محاملها وقد هم عمر بن الخطاب أن يخطب الناس بمـكـة في شـأن الخلافة فقال له عبد الرحمن بن عوف « لا تفعل فان الموسم يجمع رَعاع الناس وغوغاءهم (1) . وأنا أخشى أن تقوم فتقول مقالة فيطيروها عنك كـل مطير وأن لا يعوها ولا يضعوها على مواضعها فأمْهِـل حتى تقدم المدينة فتخلص بأهل الفقه وأشراف الناس فتقول ما قلت متمكـنا فيعـي أهل العلم مقالتك ويضعوها على مواضعها » — فقال عمر — أمَا والله إن شاء الله لاقومن بذلك أول مَقام أقومه بالمدينـة .

وأما الموانع الشرعية فهي ما كان تأثيرها بحسب التشريـع ، والتشريـع الحق لا يـكون إلا الحـكمة وعلة معتبرة ، ثم تلك الحـكمة قد تـكون جلية وقد تـكون خفية فالشريعة هـي القدوة في تحديد هذه الموانع وعللها ، وذلك التحديد ينشأ عن مراعاة أصول تشريعية يعتبر اجراؤها أرجح من أجرَاء المساواة . وطريق معرفة هذه الاصول المانعة من اجراء المساواة : إما القواعد والضوابط الشرعية مثل قاعدة إزالة الضـر فانها منعت المساواة بين المرأة الشريفة وغيرها في لزوم إرضاع الولد عند مالك ، ومنعت المساواة بين جميـع المسلمين في كـفاءة الرجل للمرأة في الزواج عند أبـي حنيفة إذ اشترط الـكـفاءة في جميـع الاحوال خلافا لمالك خيث لم يعتبر إلا الدين والحرية والمال أي القدرة على الانفاق ، ومثل قاعدة التيسير في الشريعة إذ منعت المساواة في صور كـثيرة .

(1) الرعاع بفتح الراء عامـة الناس ، والغوغاء اصله هو البعوض الضعيـف واطلق على الناس الذين لا يحسنون ما يفعلون

وأما أن تعرف بتتبع الجزئيات المنتشرة في الشريعة مثل كون الانحطاط في التدين موجبا لمنع المساواة في صورة عدم كفاءة الفاسق لان يكون زوجا للمرأة المصونة، وكون الصلاح موجبا لعدم المساواة في التقديم للولايات .

ولاجل اختلاف أنواع هذه الموانع وكثرتها عَبَّرْتُ عنها بالشرعية لان الشريعة قد جمعتها في كل ما لم تثبت فيه المساواة في حكم بين من يظهر ببادىء الرأي أنهم سواء فيه وقد أشرت في أول هذا المبحث أي مبحث الموانع إلى طرف من هذا الصنف من الموانع وأمثلة ذلك كثيرة : منها منع مساواة المرأة للرجل في تعدد الازواج ، وفي مقدار الميراث ، وفي العدد الكافي في قبول الشهادة . وكذلك منع مساواة العبد للحر في الشهادة والحدود . وهذه الموانع متفاوتة من جهة ثبوتها في الشريعة فان بعضها ثابت بالنص أو الاجماع وبعضها مختلف في ثبوته بين فقهاء الاسلام مثل ولاية المرأة القضاء والامامة ؛ ومثل قبول شهادة غير المسلم ، وكثير منها مجال لاجتهاد علماء الامة واختلاف الاقطار والاعصار .

وقد يكون منع المساواة من الجهة الشرعية مبنيا على اعتبار حقوق أصول الحضارة البشرية ويكون نقضه موقعا في اختلال وفوضى فتقرره الشريعة مثل منع مساواة من لم يتقرر له سبب ملك عقار بالذي تقرر له سبب ملكه في انتفاعه به ولو كان انتفاعا لا يضر صاحب العقار رعيا لحق التملك المتقرر في أصول المدنية ولذلك لما قضى عمر ابن الخطاب عَلَى محمد بن مسامة بان يترك الضحاك ابن خليفة يمر بخليج ماء من ماء العُرَيض إلى حائطه عَلَى أرض محمد بن مسلمة لانه لا يضره مرور الماء عَلَى أرضه كما رواه مالك في الموطأ ، اعتبر مالك ذلك قضاءً غير لازم فروَى عنه ابنُ القاسم أن لاَ عمل على ما قضى به عمر ، وكانّ قصَر نظره على أصل حكم المساواة ورأى عدم قيام المانع في جانب المالك ولم ير مالكٌ محمل قول الرسول « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة في جداره » إلا على فعل الخير ولم يره مما يقضي به على صاحب الجدار لانه لو فتح باب المساواة في تناول المنافع المملوكة لا نخرم حق التملك وحق الاكتساب ، ومن الفقهاء من لم يتفطن لمدرك مالك فاعترضه بانه رَدٌّ عملَ صحابي بدون معارض من قول صحابي آخر كأنّه يحسب أن مدارك الفقه منحصرة في أقوال الصحابة .

وأما الموانع الاجتماعية فأكثرها مبني على ما فيه الصلاح للمجتمع فهي مما يرجع إلى المعاني المعقولة .

وقد يكون بعضها راجعا إلى ما تواضعه الناس واعتادوه فتأصل فيهم فمثال النوع الاول منع مساواة الجاهل العالم في التصدر للنظر في مصالح الامة وفي حقوقها ، ومثال النوع الثاني منع مساواة العبيد للاحرار في قبول الشهادة ، ومنع مساواة المرأة ذات القدر لبقية النساء في إلزامها بارضاع ولدها ما دامت في العصمة في قول مالك وجماعة من العلماء .

وهذا النوع الثاني هو ما جره الناس لانفسهم وأدخلوه عَلَى أصل فطرتهم من الاحوال المشهورة فيكون مبدؤه سعيا اختياريا ثم يصير في صورة فارق جبلي وهذا مثل الرق فان أهله جلبوه لانفسهم بسبب الحرب فاذا تورطوا في الاسر صاروا في نظر الغالبين غير جديرين بمساواتهم فتأصل ذلك في عوائد البشر حتى صار كالفارق الجبلي ، ولهذا اعتبر الاسلام هذا الرقّ وجعله مانعا من المساواة والغى ما عداه من الرق الاختياري بان يبيع الرجل نفسَه أو وَلدَه ، أو ان يسترق انسانا مسروقا أو مختطفا وسياتي النظر فيه في مبحث الحرية ، ومن هذا القبيل ما جره الناس لانفسهم من العوائد العامة التي كادت أن تعم البشر بحيث يكون أولها تواضعا واصطلاحا جعليا ثم يصير في صورة الامر الفطري وهذا مثل هذا عقد الزواج بالنسبة إلى غيره من عقود معاشرة الرجل للمرأة كالمخادنة فهي مانعة لمساواة النسل المتولد عنها بالنسل المتولد عن النكاح في نظر الشريعة لان البشر اصطلحوا من قديم الزمان على الاعتداد بالمعاشرة المسماة النكاح واعتبار نسلهم منها خاصة وعدم الاعتداد بغيرها ولا بالنسل المتولد عنه .

وأما الموانع السياسية فهي الاحوال التي تقتضي إبطال حكم المساواة بين أصناف وأشخاص أو في أحوال خاصة لمصلحة من مصالح حكومة الامة . وهذه الموانع السياسية يكثر فيها اعتبار التوقيت ويكثر فيها اعتبار الترغيب في الفضائل او في الجري على مقصد الدولة في تكثير شيء أو تقليله فقد جعل عمر التفاضل في العطاء عَلَى حَسب تفاضل الجند في حفظ القرآن ، وجعل عطاءَ الصحابة عَلَى حسب الهجريّة والانصاريّة والسابقية في الاسلام ، وقد جعل الخلفاء على تجار الحربيين ان يدفعوا لبيت المال عُشر ثَمن ما يبيعونه إلا إذا اتجروا في الطعام خاصة في مكة والمدينة خاصة فيؤخذ منهم نصف العشر ترغيبا لهم في جلب الطعام إلى قطبي الاسلام ، ومن أمثلته قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » وتفضيله بعض صناديد العرب ـــ الاقرع بن حابس ، وعينة بن حصن الفزاري ، وعلقمة بن عُلاثه ،

وزيد الخيل – في إعطاء التبر الذى جيء به من اليمن على المهاجرين والانصار وبعض صناديد العرب الآخرين لقصد تألفهم . وقد ينزوى تحت هذا النوع بعض موانع مساواة أهل الذمة بالمسلمين في كثير من الاحكام ، ومن أمثلة الموانع السياسية الدائمة منع مساواة سائر المسلمين قريشا في التأهل لمنصب الخلافة الكبرى حسبما أجمع عليه المسلمون يوم السقيفة وقد أومأ اليها كلام أبي بكر رضي الله عنه يومئذ إذ قال « إن العرب لا تدين لغير هذا الحي من قريش » يعني فاذا لم تجعل الخلافة خاصة بهم تنافس عليها العرب ورأت كل قبيلة أنها أولى بها من غيرها ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن هذا الامر في قريش » على وجه الاخبار أو على وجه الامر. فاذا زال السبب السياسي الذى راعاه أبو بكر ففي المسألة نظر قاله إمام الحرمين في الارشاد « ومن شرائط الخلافة عند أصحابنا أن يكون الامام من قريش وهذا مما يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال فيه مجال » . ولذلك استعظم بعض الصحابة صنع معاوية رضي الله عنه حين جعل العهد لابنه يزيد ولم يعذروه وعذره كثير منهم وهو محمول على أنه قصد النصح في ذلك وخشى تفرق الكلمة ولكل وجهة ، ومن هذا النوع منع مساواة رجال أهل الذمة نساءهم في باب النكاح مع المسلمين .

فهذه نبذة جامعة من موانع المساواة في نظر الاسلام وهي ، كما ترى خادمة لهذا الغرض الذى نحن فيه وصالحة لخدمة غرض العدل إذ قد علمت أن ليس إلا شعبة من شعب المساواة ، وقد رأيت من الامثلة المسوقة هنا كثيرا مندرجا في مسائل العدل والحقوق ، فلنستعن بما تقرر هنا عن إعادته عند الافضاء إلى الكلام على العدل وفطنتك لا تعوزك عن تطبيق ما يصلح للتطبيق هناك مما حذفته هنا .

الحرية

هذا مبحث جليل أثاره ما قررناه ءانفا من بيان اصل المساواة في النظام الاسلامي فان احوال المساواة وموانعها كثيرا ما تشابه احوال الحريات وتحديدها ، فكان ذلك مقتضيا أن أعقب به مثاره وقد تقدم الكلام على الرق ايضا في ءاخر مبحث تعميم دعوة الاصلاح لجميع المسلمين .

ان لفظ الحرية وما اشتق هو منه في العربية يفيد معنى مضاداً لمعنى الرق والعبودية ، فالحر من ليس بعبد ، فالظاهر ان لفظ الحر والحرية من الالفاظ ذات المعاني النسبية لانها التخلص من الرق والعبودية فلا يتصور معناها الا بعد ملاحظة معنى الرق والتوقف عليه (1) . والعبد اسم للادمي المملوك لآخر . وليست الحرية التي نبحث عنها هي هذه .

فللفظ الحرية معنى حديثٌ استعمله فيه المولّدون على وجه المجاز فشاع شيوعا واسعا بين الناطقين بالعربية ولا سيما بعد ان تنوسيت احوال الرق او اوشكت على ان تنسى منذ القرن الماضي فكاد ان يضمحل اطلاق اسم الحرية على معناه الحقيقي .

هذا الاطلاق الحديث للفظ الحرية هو ان يراد منه معنى : عمل الانسان ما يقدر على عمله حسبَ مشيئته لا يصرفه عن عمله امر غيره .

لقد استُعمل هذا اللفظ في هذا المعنى من أوائل القرن الثالث عشر الهجري بعد ان ترجمت كتب تاريخ فرانسا والثورة التي قامت فيها سنة 1789 م فهي التي اثبتت معنى الحرية وعبرت عنه بلفظ من اللغة اللاطينية واللغات المتفرعة منها يدل فيها على معنى فعل الفاعل لما يريد ، اي تصرف الانسان بعمله على حسب مشيئته لا يمنعه منه غيره . وهو يقارب ما يعبر عنه في العربية بلفظ الانطلاق او الانخلاع من ربقة التقيّد ولا نعرف كلمة مفردةً في العربية تدل على هذا المعنى واذ قد كان من اسبق صور هذا الانطلاق تبَادُراً الى الاذهان صورة الانعتاق من الرق والفكاك من الاسر لما ان نظام الحكومة المُلوكية في فرنسا كان نظاما اقطاعيا (لا نظير له في الاسلام) لان نظام ملوك فرنسا كان قايما على اعتبار سكان ارض المقاطعة عبيدا للامير الذي يقطعه المَلك تلك الرقعة

(1) هذا ما يقتضيه الاستعمال العريق ويحتمل أن تكون كلمة حر تسللت الى الامم المجاورة لها فتطلق تلك الامم لفظ حور معنى الجبار القاهر ، اما كلمة عبد يجوز أن تكون من التعبيد بمعنى التذليل أو بالعكس أى التعبيد وحور بلاد الكلدان وكان الكلدان أمة ذات بأس فلعلها كانت تتغلب على الامم المجاورة لها فتطلق تلك الامم لفظ حور معنى الجبار القاهر أما كلمة عبدت يجوز أن تكون من التعبيد بمعنى التذليل أو بالعكس أى التعبيد مأخوذ من لفظ عبد ، وقالوا طريق معبد اذا كان السير فيه ممكنا مذللا قال طرفه فوق مور معبد .

فكان لذلك الامير ان يمنع مَن شاء منْعَه من عمل مَّا ، بَلْه ملك فرانسا الاكبر. فجاءت الجمهورية في فرنسا فقوضت ذلك واعتبرت الناس منطلقين من تلك القيود وعبرت عنه بما ترجمه المترجمون بلفظ الحرية تشبيها وتقريبا ونعم ما صنعوا .

ولم يرد في العربية اطلاق ما تشتق منه كلمة الحرية على هذا المعنى بعينه لكن ورد اطلاق مادتها على السلامة من نقائص كانوا يعتبرونها من صفات العبيد قرنوها بهم لـمَا تخيلوه فيهم من الانحطاط مثل صفات : الذل . والخساسة. والكسل . وقد كان ارهاقهم العبيد من اكبر اسباب ظهور تلك النقايص فيهم فضربوا بهم الامثال فيها قال ابن زيَّابة :

انك يا عَمرو وترك الندى كالعبد اذ قيَّدأَ جماله

وفي الحديث » تعس عبد الدينار وتعس عبد الدرهم وتعس عبد القطيفة الذى اذا اُعطى رضي وان لم يُعط لم يرضَ ، فسماه عبدا لانه شابَه العبدَ في ان العطاء يجعله كالمملوك للمعطي .

فنشاعن ضد ذلك اعتبارهم صفات الكمال هي صفات الاحرار قال حاتم :

وإني لعبد الضيف ما دام ثاويا وما فِيَّ الا ذاك من شيمة العبد

وقال أبو البَخْتَرِىّ يومَ بدر :

لن يُسلمَ ابن حُرة زميلَه حتى يموت أو يَرَى سبيله

وقال جعفر بن عُلْبَة الحارثي :

لا يكشف الغماء إلا ابن حرة يرى غمرات الموت لم يزورُها

وقال الضحاك بن هنام الرقاشي :

وأنت على ما كان منك ابنُ حرة حياتك لا نفعٌ وموتك فاجع (1)

وقد أفصح عن هذه المضادة قول سحيم عبدِ بني الحسحاس وهو نُوبي

ان كنت عبدا فنفسي حرة كرما اوْ اسود اللون اني أبيض الخلُق

(1) من شواهد الكافية ص 89 جزء 2 خزانة الادب .

وقد جعلوا اسم الحُرِّ مؤذنا بالاتصاف بصفات الكمال قال مخيس بن ارطاة التميمي :

فقلتُ له تجنَّب كل شيء يعاب عليك ان الحُر حُرٌّ

وقال بشار :

انزلتْه ذُرى المكارم نفسٌ حُرة في بيانها اطناب

ومن هذا جاء في كلام العرب اطلاق الحر على الخالص من النقص في نوعه وكذلك اطلاق العتيق وقد جمعهما الشاعر في بيت انشده الفراء وهو من شواهد النحو :

اما والله ان لو كنت حرا وما بالحر أنت ولا العتيق

ولما بَيَّنْ معنيي لفظ الحرية باطلاقيْه من تناسب في الاستعمال . ولما للنُظُم الاسلامية من أحكام في كلتا الماهيتين ناشئة عن انتماء معنى اللفظ المحدث إلى معنى اللفظ الاصيل . وجب ان نجعلهما في مبحث واحد .

والحرية بكلا المعنيين وصف فطرى نشأ عليه البشر وبه تصرفوا في أول وجودهم على الارض حتى حدثت بينهم المزاحمة فحدث التحجير . ولم يدخل عليه التحجير في اعماله الا بتعارض متعلَّقاتها .مثل ان تتعلق ارادته بفعل شيء يبتغيه فاذا تامل أو عرض عنه اعْراضا : إمَّا اختياريا ان كان لتغليب احدى منفعتين على اخرى تعارضها كما يكفُ عن عمل يَسُوء ابنه او حبيبه فيترك ما يريد لما يريد . واما اعْراضا قهريا اذا صرفه عن عمله توارد مشيئة غيره على ذلك المبتغي بحيث لا يمكن ارضاء المشيئتين اذا لم تكن له مندوحة عن ارضاء معارضه رغبة او رهبة فتضيق حرية احدهما او كليهما لا محالة ضيقا مبعَّضا .

وقد دخل التحجير على البشر في حريته من أول وجوده اذ اذن الله لآدم وزوجه حين خُلقا وأُسكنا الجنة الانتفاعَ بما في الجنة الا شجرة من اشجارها قال تعالى (سورة الاعراف) «ويآدم اسكن انت وزوجك الجنة فكُلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» . ثم لم يزل يدخل عليه التحجير في استعمال حريته بما شرع له من الشرائع والتعاليم المراعى فيه صلاح حاله في ذاته ومع معاشريه بتمييز حقوق الجميع ومراعاة ايفاء كل بحقه .

ان الحرية هذه خاطر غريزي في النفوس البشرية فيها نماء القوى الانسانية من تفكير وقول وعمل . وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق . فلا يحق لها ان تسام بقيد الا قيدا يُدفع به عن صاحبها ضر ثابت او يُجلب به نفع حيث لا يُقبل رضى المضرور او المنتفع بالغاء فائدة دفع الضر وجلب النفع ، وذلك حين يكون لغيره معه حظ في ذلك او يكون في عقله اختلال يبعثه على التهاون بضر نفسه وضياع منفعتها .

وقد تعرّض افراد البشر وجماعاته من جرّاء التصرف بالحرية دون اتزان إلى كوارث لحقت الاشخاص . وتشاجر حدث بين الجماعات . فاستيقظ جمهورهم لواجب تعديل استعمال صاحب الحرية حريته . وعلى التواضع بينهم على تمييز ما يُطلق عنانه وما يُشد عقاله وتقدير ذلك . وابتدأت رحمة الله بالبشر بأن وضع لهم الشرائع وارسل اليهم الرسل الهداة وقيض لهم الحكماء والمرشدين يرشدونهم جميعا الى طرائق السير بحرياتهم وان يراعي كلٌ صالح غيره في تطبيق استعمال حريته ، فاستقامت احوال البشر بحسب ما هيأهم لقدْره مبلغُهم من الحضارة والزكانة .

وهذا صراط دقيق لبصائر المصلحين والمرشدين لا غنى لهم في تبين طرائقه عن الارشاد الالاهي لاصوله وعن استنباط الراسخين المصلحين لتفريعه .

وفي فترات متوغلة القدم قبل تدوين التاريخ عرضت للبشر احوال مختلفة غشّى فيها حب الذات والجريُ للشهوات واستخدام بعض قوى النفس على واجب الاعتراف بالنصفة والعدل فذلّل القويُّ الضعيفَ والغالبُ المغلوبَ ليحمله على الغاء حقه فسخّر الرعاة لمنافع انفسهم وحدهم من شاءوا تسخيره من الرعية غير ءابهين ولا مكترثين باهانتهم والاشفاق عليهم وما يحصل لهم من ألم وعذاب فنشأ من ذلك استرقاق الاسير ، واسترهان المدين ، واستدامة مسك الاجير والاستخفاف بالدخيل ونحو ذلك مما يُقدمُ المرءَ على تسخير غيره . قال شعيب فان « اتممت عشرا فمن عندك وما اريد أن اشق عليكم ستجدني ان شاء الله من الصالحين » فوصف نفسه بمدحة خاصة يشير إلى ان ضدها كان فاشيا . وتفرعت على اعتبار ذلك تراتيبُ عادية ومكاسب مالية لا يسهل التخلص منها الا بنقض ما بني عليها من صروح ليس نقضها بالهين ولا بالمستطاع للناس من ءامر ومأمور .

ان شواهد التاريخ الماثلة أمامنا في ءاثار الهياكل التاريخية تحدث عن الاسترقاق في صور منقوشة ازلية وتصف اذلال المستعبد .

وقد جاء في القرآن ان شريعة الفراعنة تخول استرقاق السارق بيد المسروق منه « قالوا يايها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذن لظالمون — الى أن قال — ما كان ليأخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله » . كان هذا الحدث حدث استرقاق (بنيامين) في حدود القرن العشرين قبل المسيح .

وقد كان الاباء يبيعون ابناءهم رقيقا لياكلوا في اثمانهم كان ذلك فاشيا وقد اشارت اليه التوراة في سفر الخروج الاصحاح 21 — فقرة 7 « واذا باع الرجل ابنته لتكون امة فلا يخرجها من بيته اخراج الاماء » .

وكان للرجل ان يبيع نفسه اذ افقر جاء في سفر اللاويين من التوراة الاصحاح 25 فقرات 29 — 40 — 41 « واذا افقر اخوك عندك وبيع لك فلا تستعبده استعباد العبيد بل ليكن عندك كالاجير والساكن ويكون في خدمتك الى سنة الرجعة (اى ذكرى الرجعة اى ذكرى رجوعهم الى الارض المقدسة يعتبرونه رجوعا لان اجدادهم كانوا بها قبل رحيل يعقوب الى ارض مصر وهي ذكرى في كل خمس سنين تمضي من يوم دخولهم الارض المقدسة) ثم يعود هو وبنوه الى عشيرته » .

وكان العرب اذا خرج الرجل من قبيلته واغترب في قبيلة اخرى يعد بمنزلة العبد وقد عير النابغة بني عبس باغترابهم في بني جحل من بني عامر فقال :

فاصبحتم والله يعلم ذالكم يعزكم مولى مواليكم جحل
واصبحتم والله يعلم ذالكم (1)...النساء المرضعات بنو شكل(2)
اذا شاء منهم ناشىء دربخت له(3) لطيفة طي الكشح رابية الكفل

---

(1) كلمة فاحشة تركنا ذكرها وهى ظاهرة من السياق والوزن على مثال يجيء .

(2) أراد بالمرضعات ذوات الازواج أى لو كن أبكارا أو أيامى لكان الخطب أهون لامكان أن ينقلب الاستمتاع بهن الى تزوجهن وبنو شكل بطن من بنى عامر وهم أخوان بنى جحل يريدان استذلالهم لا يقتصر على أهل الحى الذى نزلوا فيهم بل يتجاوزهم الى مواليهم .

(3) دربخت الحمامة لذكرها طاوعته للفساد .

واستعبدت القبطُ بني اسرائيل في ارض مصر بمثل ذلك كما اشار اليه قوله تعالى « واذ انجيناكم من ءال فرعون يسومونكم سوء العذاب » وقوله حكاية عن خطاب موسى لفرعون « أنْ عبَّدت بني اسرائيل » .

وكان الانسان الملتقَط يصير عبدا لواجده ومنه قصة السيارة الذين وجدوا يوسف في الجب قال تعالى « وأسرّوه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة (اي باعوه) .

ومن احكام التوراة ان اولاد المدين يسترقون في الدين الذى على أبيهم اذا لم يترك ما يوفي منه دينه في الاصحاح 4 من سفر الملوك الثاني ان امرأة جاءت الى اليسع (نبي من انبياء بني اسرائيل) فقالت ان زوجي مات فاتى المُرابي لياخذ ولدى عَبدين له – فقال اليسع لها – ما ذا اصنع لك ثم بارك لها في باطية من زيت عندها فجعلت تملأ منه حتى ملأت اوعية كثيرة باعتها واوفت للدائن دَينه .

على ان في سفر التكوين من التوراة في الاصحاح 9 ان نوحا دعا على ابنه حام ان يكون عبدا لاخوته فذلك اصل قصة استعباد السُّود من البشر. ولم يجىء في شريعة الانجيل ما ينسخ ما في التوراة من احكام الرق بل زادته تقريرا رسالة بوليس رسول الحواريين التي كتب بها الى أهل افسُوس (1) يوصي فيها العبيد بطاعة سادتهم وبخدمتهم كما يطيعون الرب .

وكان في قانون الرومان في القرن الخامس قبل المسيح يخول لرب الدين بيع شخص المدين اذا لم يجد له مالا وتُرق ابناؤه من بعده ان لم يتم قضاء الدين . ومن العجيب ان العرب في الجاهلية كان الرجل يسترق ابنه الذى هو من امته كما في قصة شداد العبسي مع ابنه عنترة حين قال له لله « كُرَّ وانت حر »

هذا دون ما هو معروف من اسرى الحروب والغارات والقرصنة في البحر . ومن غريب ما كان في الجاهلية أن المقامر قد يقامر على استرقاق نفسه . ذكر ابو الفرج الاصبهاني بسنده الى مصعب بن عبد الله قال قامر ابو لهب العاصي بن هشام المخزومي على عشر من الابل فقمره ابو لهب فاعادا مرارا

(1) أفسوس مدينة قرب أزمير تبعد عن أزمير بنحو ستين ميلا وهى من بلاد اليونان واسمها بالفرنسية (ايفيز) .

يقمُره ابو لهب في جميعها حتى خلعه من ماله . فقال العاصي هلم اقامرك فاينا قمّر كان عبدا لصاحبه ففعلا فقمره ابو لهب وعرض ابو لهب على بني مخزوم ان يفدوا العاصيَ فقالوا لا والله فاسترقه ابو لهب واجلسه قينا يعمل الحديد حتى اخرجه ابو لهب بدلا عنه يوم بدر فقتل ، فهذه نماذج من اطوار الاستعباد في البشر. سبقت الاسلام محنة الاستعباد وهو اشد كبت لحرية التصرف اذ العبد لا يتصرف في مبتغاه إلا قليلا . وكان حكم الاستعباد ينسحبُ على بني العبد .

وقد سمي ضد الاستعباد حُرِّية ووصف من ليس عبدا بوصف حر ولنات على بيان الحرية بهذا المعنى وان كان اصبح قليل التداول في هذا العصر لتقلص حقيقة الرق . لان في بيانه توضيحا لمزية الاسلام في تحقيقه وردا لمطاعن من طعنوا في الاسلام بانه شرع الرق ولم يعرض الحرية على المسلمين وقد تُوهم أقوال المسيحين منهم ان المسيحية ميراة من ذلك وقد علمت من شواهد التاريخ ان حكم الرق لم يكن مما شرعه الاسلام وذلك وإن كان لا يدفع جميع الطعن لانه يبقي من مطاعنهم ان الاسلام اقر الرق، كما يوهم تبجح الفرنسيس ثم الانقليز ثم الاميركان باعلانهم تحرر العبيد الذي كان يسير بطيئا وما نفذ إلا بعد اعلان حقوق البشر في الثورة الفرنسية . وظهر تنفيذه ايضا في معظم الولايات المتحدة الاميريكية بقرار الرئيس ابراهم لنكولن الصادر في 1 جانفي سنة 1863 ثم كمل تعميم تحرير جميع عبيد الولايات سنة 1865 وكان عدد العبيد يومئذ في الولايات المتحدة يقدر باربعة ملايين بين رجال ونساء واطفال وقد اصبح عدد هؤلاء الطلقاء اليوم يزيد على تسعة عشر مليونا ، انهم السابقون بفكرة التحرير مع ان الاسلام سبقهم بتسعة قرون على الاقل .

ان شريعة الاسلام جاءت وحكمُ الاسترقاق عريق في نظام الامم وفي تمدنهم ومتسلسل مع تاريخ حضارتهم وهو من جملة النظم التي اقيم عليها نظام العائلات وتدبير المنزل وادارة دواليب الفلاحة والتجارة ، فكما كانت العائلة تتقوم من زوجين وبنين كانت تتقوم معهم من عبيد واماء ، وكانت الفلاحة والصناعة والتجارة تتقوم بعمل العبيد ، وفي تجارة العبيد اسواق في جميع مدن العالم وفيها أموال للنخاسين وَفيرةٌ فلو شرَع الاسلام ابطال الاسترقاق دَفعة لادْخل على الذين انضوَوا تحت شرعه اضطرابا عظيما في المسلمين ومَن حولهم من الامم ذات العلائق بالمسلمين .

وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم « اُمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا الاه الا الله محمد رسول الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها »

فضلا على ما يتسبب على ذلك من تعاسة العبيد الذين كانوا مطمئنين في حياتهم مع مواليهم في أعمالهم وارتزاقهم ونبتت بينهم لحمة متينة كلُحمة النسب ولا يُعبأ باحوال نادرة كان يلقى فيها بعض العبيد من حماقة مالكيهم وقسوتهم شدة .

ولاكن الاسلام لم يغفل العناية بشان العبيد وعلاقتهم بمواليهم ولم يغض النظر عن بلوغ الغاية المطلوبة من تحريرهم فسلك لذلك طريقته المعروف بها وهي طريقة التدريج المناسب للفطرة فان الكائنات نشأت تدريجا لا طفرة وقد قال الله تعلى هو الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام — وقال وقد خلقكم اطوارا .

فابطل الاسلام اسباب الاسترقاق الاختيارية والاضطرارية ولم يبق الا سببا واحدا وهو الاسر مع الكفر في حرب بين المسلمين والكافرين فاذا اسرَ الكافر في الحرب استُرِقّ ، ولو اسلم قبل الغلب وقبل ان يوسر لم يقع عليه الاسر. ويستمر استرقاق الكافر الاسير الى ان يحرر بسبب من اسباب التحرير . وينسحب الاسترقاق على اولاد الامة اذا كانوا من غير مالكها .

وعمَد الاسلام الى تكثير اسباب العتق في عتق الرقاب من مصارف الزكاة . وجعله في كفارات القتل . والظهار . والثمن . والافطار في رمضان دون عذر . ومن اعتق نصيبا له في عبد مشترك قُوم عليه نصيب شريكه واعتق العبد كله . وجعل العتق من افضل القربات قال تعالى « وما ادراك ما العقبة فك رقبة » . الآية . «وقال ولاكن البر من ءامن بالله — الى قوله — وفي الرقاب» (سورة البقرة) . ومن أضر بعبده اضرارا شديدا اعتق عليه ، روى ابن عمر عن النبيء صلى الله عليه وسلم من ضرب غلاما له او لطمه فان كفارته ان يعتقه . وامر القرآن بمكاتبة العبيد إذَا رغبُوا فيها وهي ان يطلب العبدُ مالكَه ان يعتقه بعوض يدفعه العبد منجما قال تعالى « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وءاتوهم من مال الله الذي ءاتاكم » فحُمل كثير من الفقهاء الامر من قوله فكاتبوهم على الوجوب وبه قال عمر ابن الخطاب وبعض التابعين ومن الفقهاء وحمله الجمهور على امر الترغيب والتأكيد .

ووراء هذا تكرير الوصاة بالاحسان الى العبيد قال تعلى « وبالوالدين احسانا وبذي القربى ــ الى قوله ــ وما ملكت ايمانكم ».(سورة النساء) . والوصاية بان لا يكلفوا من العمل ما فيه مشقة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « اخوانكم خولكم (يعني العبيد) جعلهم الله تحت ايديكم فمن جُعل اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليُلْبسه مما يَلْبَس ولا يُكلفْه من العمل ما لا يطيق فان كلفه فليُعنه » . لقد كان ابقاء استرقاق الاسرى من اسرى العدو الذين يقعون بايدي المسلمين امرا حاجيا لكيان الجامعة الاسلامية ودولتها اذ قد كان المسلمون محوطين بقبائل من مشركي العرب وكفارهم وكان اولئك معتضدين بامتين عظيمتين الفرس والروم وكان جميعهم يناصبون المسلمين العداء ويتوسمون من ظهور الاسلام خطرا مُستقبلهم من وقت ظهور شوكة المسلمين يوم بدر ثم يوم الفتح ثم يوم هوازن فكانوا يتربصون بالمسلمين الدوائر وكان التطلع إلى الثورة في ديار الاسلام وغزو حدود البلاد الاسلامية ديدن اولئك المغلوبين الموتورين فذلك باعث متجدد لهم على ان يناوشوا المسلمين في الداخل والخارج من بلاد الاسلام ولا يصُدهم عن ذلك خوف الموت لان الامم التي تدافع عن عزها لا تعبأ بالموت في سبيل الذب عن حوزتها وحياطة عظمتها فتقدم على مناوشة الغالبين تختبر بها مدى قوتهم حتى اذا آنسوا منه وهَنا اوغَلوا في حربه وان لاقوْا منه شدة ارعوا عنه زمانا ثم اعادوا الكرة دواليْهم . وليس شيء يقرأون حسابه سوى الاستعباد فانهم يخافونه اذ يكونون قد ازدادوا به ذلا فذلك يجعلهم يقدرون التقادير للاقدام على الثورات قال تابط شرا يذكر وقعة له مع نفر من بني لِحْيان :

هما خُطتا اِمَّا اِسارٌ ومِنةٌ   واما دَمٌ والموتُ بالحر اجدر

وقال النابغة :

حِذَارا على أنْ لا تُنالَ مقادتي(1   ولا نِسْوتي حتى يَمُتْن حَرايرا

فكان ابقاء حكم الاسترقاق بسبب الاسر في الحرب لازما لاقامة الدولة الاسلامية وضربا من ضروب الاستعداد لا َمنها .

ومن استقراء تصرفات الشريعة الاسلامية في احوال الرقيق وعتقهم استخلص الفقهاء قاعدة « ان الشارع متشوف للحرية » .

---

(1) القادة مصدر بوزن مفعله وهى الانقياد .

فلم تسبق الاسلام شريعة دينية ولا وضعية اقامت حقوقا للعبيد وحماية لهم من الاضرار بمقدار ما اقامت لهم الشريعة الاسلامية .

الحرية المنشودة

لننتقل الكلام الآن الى الحرية بالمعنى المتداول في هذا العصر وهي فعل الانسان ما يريد فعله دون مدافع بمقدار امكانه .

والحرية بهذا المعنى حق للبشر على الجملة لان الله لما خلق للانسان العقل والارادة واودع فيه القدرة على العمل فقد اكن فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالاذن التكويني المستقر في الخلقة .

ولما كان افراد البشر سوآء في هذا الاذن التكويني كل على حسب استطاعته ، كان اذا توارد عدد من الناس على عمل يبتغونه ولم يضايق عمل احدهم مراد غيره بقيت حرية كل خالصة سالمة عن المعارض فاستوفى ما يريد كالذي يقيم منفردا في مكان . ولاكن اذا تساكن الناس وتعاشروا وتعاملوا طرا بينهم تزاحم الرغبات فلم يكن لاحد بد من ان يقصر في استعمال حريته رعيا لمقتضيات حرية الغير أما بداعي الانصاف من نفسه وأما بتقدم غيره اليه — برغبة او رهبة — بان يكف من بعض عمل يريده . لا جرم نشأ في المجتمع البشري شعور بداعي التقصير من الحرية . ومن شان ذلك الشعور ان تحدث في تطبيقه حق التطبيق تنازع وتغالب وتهارج .

على ان قصور التفكير والغرور وجهالة المفكر بعواقب عمله تقتضي ان للحرية حدودا لا يتجاوزونها في الاسترسال على الاعمال إن لم يكن فيها منازع يله متى نازعا غيره او غالبه .

فقيض الله للناس مرشدين من رسل بشرائع وانبياء بمواعظ وحكماء بنصائح ليكبتوا من غلواء الناس في تهافتهم على ابتغاء ما يصبون اليه تجنبا لما ينطوي عليه من الاضرار فسنوا لهم الشرائع والقوانين والنظم وحملوهم على إتباعها ليهنأ عيشهم ويزول عيثهم فطرأت من ذلك الشرائع والعوائد والاداب والاخلاق وصارت الحريات محدودة بحسب الجمع بين مصالح الجماعات بان لا يلحق المتصرف بتصرفه ضرا بغيره وان لا يعود تصرفه عليه بوخامة العقبى . وهي

فيما يجاوز ذلك باقية حقا لكل واحد لا يكبله عن تصرفه فيه غاصب ولا متطاول .

وكثيرا ما تُحَدَّد الحرية باختيار صاحبها بما يلتزم به من الالتزامات والعقود والعهود ونحوها مما يلجئه الى تقييد حرية اقواله او اعماله او كبت حرية تفكيره واخفائه على حسب التزامه ، وبمقدار وفرة الحُقوق التي يلتزم احد القيام بها يشتد تضايق حرية الملتزِم ، فلذلك كان ولاة الامور الملزمين برعاية مصالح مَن لنظرهم أضيق الناس حرية لانهم محمولون على ان تجري اعمالهم للمصلحة وهم معزولون عن التصرف بدونها كما افصح عنه الشهاب القرافي ولذلك سمي شق من اعضاء البرلمان البريطاني شق الاحرار لانه غير متقيد بما تقيد به الشق المقابل المسمى شق المحافظين .

فالحرية حلْية الانسان وزينة المدنية فيها تنمي القوى وتنطلق المواهب . وبصَوْبها تنبت فضائل الصدق والشجاعة والنصيحة بصراحة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتلاقح الافكار وتُورِق افنانُ العلوم .

ان الحرية أثقل عِبْءاً على الظالمين والجبابرة والمخادعين فلذلك ما فتىء هؤلاء منذ اقدم العصور يبتكرون الحيل للضغط على الحريات وتضييقها او خنقها واستعانوا على ذلك الضغط برسوم الوثنية بانتماء الجبابرة والملوك إلى ءالهة يختلقون انها اباحت لهم الحكم في الناس ليكمّوا الافواه عن الشكاية والضجيج .

تنقسم الحرية الى حرية اعتقاد . وحرية تفكير . وحرية قول . وحرية فعل . وكل هذه الحريات الاربع محدودة في نظام الاجتماع الاسلامي بما حددت به شريعة الاسلام اعمال الامة الاسلامية في تصرفاتهم الفردية والجماعية في داخل البلاد ومع الامم المجاورة والمتعامِلة من جلب مصلحة المسلمين ودرْء المفسدة عنهم وترجيح درء المفسدة على جلب المصلحة ان تعذر الجميع بين الامرين . ومن سلوك امثل الطرق السياسية لتامين الامة من غوائل العدو ومكر من يتربص بهم الدوائر

فأما حرية الاعتقاد فالاعتقاد الذى اضيف اليه لفظ حُرية يُراد به الاعتقاد فيما وراء الحس وهو المعبر عنه في الاسلام بالايمان بالغيب ويعبّر عنه الفلاسفة بما بعد الطبيعة او ما وراء الطبيعة . او الالاهيات .

ويحوم هذا الاعتقاد حول وجود خالق العالم وما فيه وما معه . وفي ما يوصف به الخالق من الصفات مما دل عليه العقل ثم يتبع ذلك ما اخبرت به الرسل عن الله من اثبات عوالم مغيبة عن المحسوس في حياة الناس وبعد مماتهم مما لا يدل العقل على اثباته ولا يمنعه .

وهذه الحرية اوسع الحريات دائرة لان صاحب الاعتقاد مطلق التفكير فيما يعتقده يجول منه حسب خواطره ولا يحددها له الا الادلة والحجج فهي له وازعٌ يقف عند تحديده باختياره دون اكراه فاذا بلغ الاعتقاد الى حيث يصدر بمقتضاه قول او فعل تعرضت حرية صاحبه ساعتئذ للتحديد .

وهذه الحرية ينظر فيها من جانبين : جانب حظ المسلم منها . وجانب حظ غيْر المسلم من الذين تظلهم دولة الاسلام

أما حرية اعتقاد المسلم فهي محدودة له بما جاء به الدين الاسلامي مما تتكون جامعة المسلمين بالاتفاق على اصوله . واساس حرية الاعتقاد التي دعا اليها الاسلام ابطاله قول المشركين انا وجدنا ءاباءنا على أُمة . وقد تكرر في القرءان الامر بالنظر في اثبات توحيد الله وفي صفاته ، قال تعلى« اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السماوات والارض وما بينهما الابالحق» فقال ايمة المتكلمين ان اول واجب على المكلف النظر ليحصل له الاعتقاد الصحيح بمعرفة الله وصفاته التي دل عليها صُنعه والتي اثبتها دلائل الشريعة وببعثة محمد صلى الله عليه وسلم وتصديقه فيما جاء به بالادلة العقلية والنقلية المتواترة على حسب اهلية المستدل واستطاعته لقوله تعلى فاتقوا الله ما استطعتم والاعتقاد تقوى القلب وهي راس التقوى كما دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم «التقوى ههنا» واشار الى صدره . فهذا المقدار من الحرية محدود بما هو شرط الدخول في الجامعة الاسلامية وبهذا الاصل حفْظ وحدة الامة من التفرق والتزلزل قال تعالى «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا» وقد ورد التحذير الشديد من أن يكفّر بعض المسلمين بعضا لان تكفير بعضهم بعضا تسبّب في اخراج جزء من الجامعة الاسلامية عنها فيفضي ذلك الى تفتت الجامعة بايدي اهلها .

فاذا ارتد احد عن الاسلام جملة بعد ان كان من اهل الملة فقد نقض العهد الذي دخل به في الاسلام فيستتاب ثلاثة ايام فان لم يتب قتل تطهيرا للجامعة من عروق الادواء المُهلكة لها ، فقد قاتل ابو بكر القبائل التي ارتدت

عن الاسلام بعد وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم ولم يخالفه احد من الصحابة وقاتلوهم معه اجماعا منهم على قول النبيء صلى الله عليه وسلم « من بدل دينه فاقتلوه » . وحكمة ذلك ان الداخل في الاسلام انخرط في سلكه طائعا وصار جزءا من ذلك الكل فكان دخوله في الدين عهدا يحق الوفاء به فاذا نقضه صار مثالا سيئا يجب على امته ان تطهر نفسها من وجوده لئلا ينفرط عقد الجامعة بالانسلال عنه ، ولئلا يتهاون الداخل في الاسلام بان يدخله تجربة فان وافق اهواء اعماله استمر فيه والا انخزل عنه ، ولئلا يُوهِم ضعافَ العقول بانخزاله انه جرب الدين فوجده غير مرضي ، ولئلا يكون الدخول في الدين من ذرائع التجسس على الامة .

وفيما عدا ما هو معلوم من الدين بالضرورة من الاعتقادات فالمسلم مخير في اعتقاد ما شاء منه الا انه في مراتب الصواب والخطأ .

فللمسلم ان يكون سنيا سلفيا ، أو اشعريا أو ماتريديا ، وان يكون معتزليا أو خارجيا او زيديا او اماميا . وقواعد العلوم وصحة المناظرة تُمَيِّز ما في هذه النحل من مقادير الصواب والخطأ ، او الحق والباطل . ولا نكفر احدا من اهل القبلة

فاذا كان من بعض النحل المحدثة ما يستلزم ويجر إلى ابطال معلوم من الدين بالضرورة فترجع الى المؤاخذة بلازم الرأي وتعرف عند الفقهاء بالتفكير باللازم وتلك حالة للنظر فيها مجال وتفصيلها يستطال .

وأما حرية اعتقاد غير المسلم من اصحاب الملل الخاضعين الى حكومة الاسلام فقد قال الله تعلى « لا اكراهَ في الدين قد تبين الرشد من الغي — وقال — وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » . وامر رسوله صلى الله الله عليه وسلم بالدعوة إلى الاسلام باللين قال تعلى «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين» . وقد دلت آيات القرآن واقوال النبيء صلى الله عليه وسلم على انهم يُدْعَوْن الى الدخول في الاسلام فان لم يقبلوا دُعوا الى الدخول تحت حكم المسلمين وهي حالة الذمة أي دفع الجزية او حالة الصلح والعهد وفي تلك الاحوال يبقون على اصل الحرية في البقاء على ما هم عليه من الملل لانهم لم يلتزموا للاسلام بشيء من عقائده ثم هم سواء في هذا المقدار لا عبرة باختلاف مللهم ولا بمقدار اقترابها من اصول الاسلام وقد قال الله تعلى « لتجدن

أشد الناس عداوة للذين ءامنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين ءامنوا الذين قالوا انا نصارى — وقال مع ذلك — ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم » .

قال تعلى «قاتلوا الذين لايؤمنون بالله — اى من الذين اوتوا الكتاب — حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » فكان في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم يهود خيبر وقريظة والنضير ومجوس هجر فلم يتعرض لاحوال اعتقاداتهم . وبعد فتح العراق وجدت ملة الصابئة في اهل الذمة فلم يتعرض لمعتقداتهم وقضيّة ابي اسحاق الصابي مع الشريف الرضي ليلة مبيته عنده وقيامه بصلاة الصابئين من ءاخر الليل معروفة في ترجمتهما . ولا يتعرض المسلمون لعقاب من تريد من اهل هذه الملل عن ملته الى ملة اخرى او الى الزندقة والالحاد لاجل القاعدة القائلة « الكفر ملة واحدة » . وقد ترددت انظار الفقهاء في حكم جبر المشركين من قريش او من جميع العرب على الدخول في الاسلام والا قوتلوا (1) ولم يتضح دليل في ذلك لان المشركين انقرضوا من بلاد العرب في حياة النبيء صلى الله عليه وسلم بعد الفتوح التي عمت بلاد الشرك من بلاد العرب وكانت تلك الفتوح متسلسلة الاسباب منذ وجود الجامعة الاسلامية بعد الهجرة الى المدينة فليس من طائل وراء الخوض في حكم مشركي العرب .

فاما احكام جهاد المخالفين في الدين لتكون كلمة الله هي العليا بنشر سلطان الاسلام فهي داخلة في فصل حرية الاعمال فنشير اليها هنالك قريبا ثم يكون بسطها في مبحث معاملة المسلمين مع الامم الخارجة عن حكم الاسلام.

أما حرية الفكر فيما عدا الاعتقاد الديني مما يشمل التفكير في الآراء العلمية ، والتفقه في الشريعة ، والتدبير السياسي ، وشئون الحياة العاديّة فهي ، صنف من الحرية لا يكاد يستقل بنفسه لان ما يجول بالخاطر لا يعرف الا بواسطة القول او بما توذن به بعض الاعمال فلذلك كانت هذه الحرية لا يتطرق اليها تحجير اذ لا يمكن كَبْتُ الفكر عن الحرية في المعقولات والتصورات والتصديقات ولذلك قيل « اربعة لا يقام عليها برهان ، ولا يطلب عليها دليل ، ولا يقال فيها لِمَ ، وهي الحدود (أي تعاريف الحقائق) والعوائد ،

(1) قال مالك يقاتل مشركو قريش حتى يسلموا وقال أبو حنيفة والشافعي يقاتل مشركو العرب كلهم .

والاجماع ، والاعتقادات الكائنة في النفوس » واعلى مراتب هذه الحرية هي حرية العلم أي فهم قواعد العلوم المدونة وهي مضبوطة بقواعد اجزاء العلوم والمقصد من العلوم كلها تصور المعلومات على ما هي عليه فغايتها الوصول الى الصواب والاحتراز عن الخطأ والشبهات ، ومسائل العلوم نتيجة ابحاث العلماء ومناظراتهم فيجب المصير في كل علم الى علمائه وهذا اصل الاسلام . قال تعلى « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » ، فأول العلوم في النظر هو علوم الشريعة وطريقها النظر والاجتهاد قال تعلى «ولوردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فان اولي الامر هم العلماء على اظهر الوجوه للمفسرين في ماصدْق الذين من قوله الذين يستنبطونه انهم هم اولوا الامر وفي معاد الضمير المجرور في قوله منهم انه الذين يستنبطونه وفي معنى من انه التبعيض فتشير الى انه لا يلزم ان يُجمع اولوا العلم على الاستنباط وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « نَضَّر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرُب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه » . وقال مالك بن انس كلكم راد ومردود عليه الا صاحب هذا القبر يشير الى قبر النبيء صلى الله عليه وسلم أي لان غير النبيء ليسوا بمعصومين .

وقد اختلف العلماء في ان قول الصحابي باجتهاده هل يكون حجة شرعية والذي عليه اكثر العلماء ان قول الصحابي ليس بحجة على غيره من المجتهدين لجواز الخطا فالصحابي كغيره من المجتهدين .

ولما حج ابو جعفر المنصور ولقي مالكا بن انس بمكة قال لمالك يا ابا عبد الله اني عزمت على ان اكتب كتبك هذه (يعني اجزاء الموطا) نسخا ثم ابعث الى كل مصر من امصار المسلمين بنسخة وءامرهم ان يعملوا بما فيها ولا يتعدوها واَجْعَلُ العلم علما وَاحداً واحمل الناس على كتابك ، فقال مالك يا أمير المؤمنين لا تفعلْ فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في البلاد فأفتى كلٌ في مصره بما رأى وان الناس قد سبقت لهم اقاويل وسمعوا احاديث ورَوَوْا روايات واخذ كل قوم بما سبق اليهم وعملوا به فدع الناس وما هُم عليه آهـ .

فنشأ المجتمع الاسلامي في القرنين الاول والثاني على اطلاق الرأي والنظر في العلم في دائرة الاصول الاسلامية ولم يُردع احد عن رأي ونحلة ولاكنه ان أخطأ احد يبين له خطؤه او تقصيره بالتي هي احْسَن الا اذا تبين منه قصد

التضليل . وبذلك الاطلاق تعددت المذاهب والاراء في التشريع وفي العلوم وفي نظام الدولة واخذ الناس العلم عن الموافق والمخالف ولم يمنعهم اختلاف النزعات والنحل . وقد تعاشرت فرق المسلمين بعضها مع بعض فلم يعتمد بعضهم على بعض من سنيين ومعتزلة وشيعة وخوارج وما في طيها من شعب كثيرة ، ولا يعبأ بما جرى في نادر الاحوال من فتن وهرج بين أهل النحل فان ذلك ناشىء عن انحراف في الاخلاق والتعصب والافراط في التعصب وتسعر سورة الغضب من تحكك فريق بآخر ، على انه لا يخلوفي خلال ذلك من اغراء الدعاة واهل المطامع .

وأما حرية القول فلها متين تعلق بمعاشرة الناس ومحاوراتهم والملاطفة بينهم وممازحاتهم وهي حق فطرى لان النطق وهو التعبير عما في الضمير باللغات غريزة في الانسان يعسر او يتعذر امساكه عنها ، فكان الاصل ان لكل احد ان يقول ما شاء ان يقوله ولا يمسكه عن ذلك الا وازع الدين بان لا يقول كفرا او منهيا عنه ، او وازع الخلق بان لا يقول قذعا او هذيانا ، او وازع التبعة على اذى يلحق غيره بسبب مقاله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « وهل يكب الناس في النار على وجوههم الا حصائد السنتهم ».

والاصل في حرية القول هو الصدق في الاخبار فان الكذب ممنوع وقبيح . وقد ذم القرآن الكذب في آيات كثيرة واحوال مختلفة قال تعلى «يايها الذين ءامنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « ان الصدق يهدى الى البر وان البر يهدى الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكون صديقا وان الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا » وسوغ في الكذب لدفع مضرة تنجر من الصدق وورد في الحديث وعيد الذي يكذب الكذبة فتحمل عنه حتى تبلغ الآفاق

واكبر مظاهر حرية القول في الاسلام حرية القول في تغيير المنكرات الدينية وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك (اي هذا الاخير) اضعف الايمان » .

وقال الله تعلى « ولتكن منكم امة يدعون إلى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون — وقال — كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله — وذم قوما من بني اسرائيل فقال — كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه — وقال — واذا قلتم فاعدلوا » .

وحرية القول في النصح للمسلمين قال النبيء صلى الله عليه وسلم : الدين النصيحة لله ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم .

وقال جرير بن عبد البجلي : بايعت رسول الله على الاسلام واقام الصلاة وايتاء الزكاة فشرط عليّ والنصح لكل مسلم .

ولما قام النبيء صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن ابي بن سلول أخذ عمر بن الخطاب بردائه وقال له : ان الله نهاك عن ان تستغفر للمنافقين فقال له النبيء : خيرني ربي فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم الحديث وذلك قبل نزول ءاية « ولا تصل على احد منهم مات ابدا » .

فكذلك نشأ المسلمون صُرحاء متناصحين قوّالين للحق ناهين عن المنكر واليك مثالا فاتقا في هذا الغرض وهو ما ذكره الفقهاء والمؤرخون ان عمر بن الخطاب خطب الناس يوما فقال في خطبته « الاَ لا تَغَالَوْا في الصدُقات فان الرجل يغالي حتى يكون ذلك في قلبه عداوة للمرأة يقول تجشمتُ عرَق القربة» فكلمته امرأة من وراء الناس فقالت كيف تقول هذا والله يقول « وءاتيتم احداهن قنطارا » فقال عمر اخطأ عمر واصابت امرأة وقال لاصحابه تسمعونني أقول مثل هذا فلا تنكرونه عليّ حتى ترد عليّ امرأة ليست من اَعلَم النساء . ودام المسلمون على نحو من هذا الى بعض خلافة عبد الملك بن مروان فقد روي انه اول من حَجّر معارضة الخليفة في حال الخطبة في قصة وقعت .

ومن حرية القول حق المراجعة مع المتلبس بفعل او قول في هل هو صواب او خطا . وهل هو صواب او اصوب ، وقد راجع الحباب بن المنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر حين نزل بالجيش ادنى ماء من بدر فقال الحباب اهذا منزل انزلكه الله ليس لنا ان نتقدمه ام هو الرأي والحرب والمكيدة الى ان قال له رسول الله « لقد اشرت بالرأي » الحديث . وقال عمر بن الخطاب يوم صلح الحديبية حين اجاب رسول الله شروط قريش « يا رسول الله السنا على الحق وعدوّنا على الباطل فعلام نعطي الدنية في ديننا » .

وأما حرية العمل فان شواهد الفطرة تدل على ان هذه الحرية اصل اصيل في الانسان فان الله تعلى لما خلق للانسان العقل وجعل له مشاعر تاتمر بما يامرها العقل ان تعمله . وميز له بين النافع والضار بانواع الادلة ، كان اذَنْ قد امكنه من ان يعمل ما يريد مما لا يحجمه عنه توقع ضر يلحقه وقد الهمه الله

تعلى مِن بَدء النشأة ان يتَصرف فيما يجده ممـا تخرجه الارض قال تعلى « هو الذى خلق لـكـم ما في الارض جميعا » . فـكانت حرية العمل والفعل اصـلا فطريّا ، لـكنّ توارد الناس على ما يتوجهون لرغبة تَناوله والتصرف فيه ، من شانه ان يفضي الى تعذر او تعسر التصرف بـكامل الحرية فان لفظ «لـكم» من قوله «خلق لـكم» يفيد حق الجميع في جميع ما في الارض فتعين ان يـُصار في نأهل البعض لبعض ما في الارض وفي توزيـع ذلك وتقسيمه الى نُظم وقوانين وبذلك جاءت شرائـع المعاملات بين الناس فيما على الارض دفعا لحدوث التهارج بينهم قال النبـيء صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم الحج عام حجة الوداع « ايها الناس ان دماءكـم واموالـكم واعراضكم واَبْشاركم عليـكم حرام كـحرمة يومـكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا ألا هل بلّغتُ اللهم اشهَدْ » . فهذا قد تلقاه من فم النبـيء صلى الله عليه وسلم عشرات ءالاف من المسلمين في ذلك الموقف وذلك عند النظر المدقّق من قبيل رعـي الحريات المختلفة للناس المتعارضة بينهم

فما عدا ما حُدد منعه في الشريعة من التصرف فالاصل في سعـي الانسان فيه وتناوله هو الاباحة وقد لقّبها علماء اصول الفقه (بالاباحة الاصلية). وقد رد الله على المشركـين اذ حرّموا على انفسهم اشياء بقوله « قل من حرّم زينة الله التـي اخرج لعباده والطيبات من الرزق — ثم قال — قل انما حرم ربـي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغـي بغير الحق » . الآية .

وان موقف تحديد الحرية موقف صعب وحَرِج ودقيق على المشرع غير المعصوم ، فواجبُ ولاة الامور التريث فيه وعدم التعجل لان ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من تحديد الحرية يعد ظلما كـما اشار اليه عمر بن الخطاب فيما رواه مالك في الموطا انه لمّا حَمى حِمَى الرَبَذَة (1) قال لمولاه هُنـيّ الهمداني الذي اولاه على الحمى « واَيمُ الله انهم (اى اهـل الربذة من الاعراب النازلين قرب المدينة) ليرَون انـي قد ظلمتهم انها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية واسلموا عليها في الاسلام . والذي نفسـي بيده لولا المال(2)

(1) قرية تبعد عن المدينة ثلاثة أميال وهى بفتح الراء والموحدة والذال المعجمة وقد خربت سنة 319 بجلاء أهلها عنها لحروب بينهم وبين أهل ضرية المجاورة لها حين استنجد أهل ضرية عليهم بالقرامطة .

(2) المراد بالمـال الابل .

الذي احمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا » . فتاكيده الكلام بالقسم بقوله وايم الله انهم ليرون اني قد ظلمتهم موذن بان لهم شبهة قوية في ظنهم انه ظلمهم بما حمى عليهم من ارضهم

تعيين الحق

هذا مقصد مهم من اصول النظام الذي سنه الاسلام للمجتمع الاسلامي وله مزيد ارتباط باصل الحرية اطلاقا وتحديدا ، لان استعمال الحرية محوط بسياج الحقوق . وتحديد الحرية مرجعه الى مراعاة الحقوق التي تدحض الانطلاق في استعمال المرء حريته كما يشاء .

وله ايضا مزيد اتصال باصل المساواة للتمييز بين الحقوق التي تسري اليها المساواة بالاصالة وبين الحقوق التي يراعى فيها التفوق .

وان بيان الحق وتعيين مستحقه من اهم اصول نظام الاجتماع الاسلامي ليكون المسلمون على بينة من امرهم فيما يأتون من الافعال ، وليكون لتحريضهم على الحق وتحذيرهم من مخالفته وقع في اجراء نظامهم على الوجه الاتم ، وليكون في مؤاخذتهم على التفريط فيه والاعتداء عليه مظهر العدل والحكمة ، قال تعلى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا — وقال — رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما . — وقال — هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله». والحق ماهيته هو ما يشتمل على نفع لجانب مختص به دون غيره او هو أرجح له منه لغيره بسبب من اسباب التخصيص او الترجيح . الآتيه .

وقد يكون الحق معنى من المعاني متعلقا بذات مثل تربية الاب لابنه ، وقد يكون ذاتا كما يقال هذه الارض حق لفلان اي باعتبار حق التصرف فيها والحق الذي هو ذات يسمى ملكا فالملك اخص من عموم الحق ، والجانب الذي له الحق قد يكون واحدا وقد يكون اكثر من واحد بشركة في نفع شيء او في ذاته على السواء او التفاوت .

والنظر في الحق قد يكون الى الجانب الذي يملك ماهيته دون غيره وهو الذي يعلق اسمه في لفظ الحق بحرف اللام فيقال هذا حق لفلان قال تعلى

«وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» ويضاف اسم الحق الى اسمه فيقال هذا حقُ فلان اضافة بتقدير اللام .

وقد يكون النظر فيه الى الجانب الذى لا يملك ماهيته ولكنه مطالَب بادائه لغيره اما لوجوبه عليه او برفع يده عنه لانه ارتمى عليه بدون حجة غصبا او لشبهة ، فهو بحيث يكلَّف بالتخلي عنها طوعا او كرها . وهذا الجانب هو الجانب الذى يعلق اسمه بلفظ الحق بحرف (على) فيقال حق على فلان ان يفعل كذا . قال تعلى « وليُملل الذى عليه الحق » ولا يضاف لفظ الحق الى اسمه اذ لا إضافةَ تكون بتقدير علىَ

وقد يضاف لفظ الحق الي اسم الشيء الذى الحق كائن فيه كقوله تعلى « وءاتوا حقه يوم حصاده »وقول ابي بكر رضي الله عنه فان الزكاة حق المال ، فان من الاضافة ما يكون على تقدير في والباحث عن معاني الحق ومواقعه لا يهمه الا بيان الجانب الذي يملك الانتفاع بالحق لانه الذي يحتاج الى تفصيله لتيسير ايصال الحقوق الى اصحابها ولانه اذا عُرف صاحب الحق عُرف ان من عداه بمعزل عن استيهاله وعرف انه الذي يجب عليه تسليم الحق الى مستاهله اذا كان هو ملابسا للتصرف فيه ، واستتبع ذلك لا محالة معرفة الشيء الذي الحق كاين فيه وفيه يقع التنازغ والتغالب .

ان احقاق الحق من محاقّ حكمة الله وعدله قال تعلى ليحُق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون .

وضد الحق الباطلُ وهو الاعتداء على ما ليس للمعتدى فيه حق . واذ قد كان الاعتداء مما توثره النفوس غالبا بدافع الشهوة او الغضب لم تال الشرائع جهدا في تكريهه للناس وتبيين سوء عواقبه لان الميل الى الاعتداء قد يحجب مساويه وسوء مغبته عن الناس الى ان تحل بها الندامة قال افلاطون « التعدي مأثور وعاقبته رديئة » .

ان القرءان نوه بالحق في اوائل ما انزل منه اذ قال تعلى «وتواصَوْا بالحق»في سورة العصر وهي السورة الثالثة عشرة في ترتيب نزول السور عند الجمهور . ثم ذكر ان الحق شان الانبياء فقال في سورة ص وهي الثامنة والثلاثون « يا داوود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق . وقال في سورة الاعراف «والوزن يومئذ الحقُ»ولم يزل بعد ذلك يتكرر التنويه بالحق وقد جعله

قوام نظام العالم فقال في سورة الحِجر « وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما الا بالحق » ولها نظائر كثيرة . ووصَف به كتابه المبين فقال » وبالحق انزلناه وبالحق نزل » .وجعله خُلق رسوله صلى الله عليه وسلم اذ قال مخاطبا اياه « انك على الحق المبين »

فكانت ابانة الحق وتمييزه عن الباطل وعن كُدرة الشبهات اصلا من اصول النظام الاجتماعي في الاسلام فان الله لما بعث رسوله صلى الله عليه وسلم ابتدأ دينه ببيان حق الله على عباده وهو توحيده وعبادته وسعيهم لما يرضي ربهم من تزكية نفوسهم بالتقوى وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له « يا معاذ أتدري ما حق الله على عباده قال قلت الله ورسوله أعلم قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » . فلما تألفت جماعة من المسلمين بين ظهراني المشركين في بلد لا سلطان للاسلام فيه اقتصرت تعاليم الاسلام على تعريف المسلمين بواجباتهم من حسن معاشرة بعضهم لبعض بما انهم اخوة صالحون مثال ذلك ما اشتملت عليه ، آيات وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا . الآيات — من سورة الاسراء وتتابع نزول القرآن بمكة ببيان الحلال والحرام والاداب تدريجا قالت عائشة رضي الله عنها « انما نزل اول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل اول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر ابدا ولو نزل لا تزنُوا لقالوا لا ندع الزنى ابدا لقد نزل بمكة على محمد واني لجارية العب بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر (سورة القمر) وما نزلت سورة البقرة وسورة النساء الا وانا عنده » .

فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومن معه من المسلمين وامتاز اهل الاسلام بجماعة ومدينة وتكون المجتمع الاسلامي اصبح الاسلام شريعة تضبط امور المسلمين في مدينتهم وتبين حقوقهم في معاملات بعضهم مع بعض ومعاقداتهم ونظام العائلة بينهم ومعاملتهم مع من حولهم من بقايا المشركين بالمدينة ومن يهود خيبر ، وقريظة ، والنضير ، وقَينُقاع . فاستكمل الاسلام كيان الشرائع الاجتماعية للقضايا المدنية .

واعلن النبيء صلى الله عليه وسلم حُرمة الحقوق وحذر من اقتطاعها وسَدّ منافذ التأويل الى استحلالها فقال لاصحابه « انما انا بشر وانكم تختصمون اليّ ولعلّ بعضكم ان يكون الْحَنَ بحجته من بعض فاقضيَ له على نحو ما

اسمع فمن قضيتُ له بحق اخيه فلا يأخذه فانما اقتطع له قطعة من نار »
ولذلك قال جمهور ايمة الفقه ان حكم القاضي لا يُحل الحرام . والسبب الاصيل لامتلاك الحقوق هو الاختصاص واعلاه ما كان بمقتضى الفطرة اي الطبع والجبلة بان الشيء للشيء ككون الجلد للجسد فشهادة الفطرة هي الاصل في تخصيص الحق بمستحقه . واليها يرجع حق الله على عباده ان يعبدوه ويشكروه لانه الذي فطرهم واوجد اصولهم وحقه في حفظ الناس شرائعه وحفظ شعائر الاسلام والدفاع عن حوزته . واليها يرجع حق الشخص في تصرفه في اجزاء ذاته لانه مختص بها بالضرورة . وحق الام في ولدها لانه جزء منها وتكوّن فيها . وبعده حق الله في اقامة ما تعهد الله به من ايصال المنافع لاهلها وهو الذي سمي بالحق العام الذي ليس لاحد اسقاطه مما فيه مصلحة تعم جمعا من المسلمين لا يحصر بحيث لا يدرى من تطيب نفسه بالتنازل عنه كحفظ الطرقات والقناطر . وحفظ مصالح الصبيان والمجانين والاموات والغيّاب . وما فيه صون المسلمين من اختلال الاواصر التي وضعها الله بينهم فلذلك حرم الميسر والغرر لانهما يثيران العداوة . وتتفرع على سبب الفطرة بقية اسباب امتلاك الحقوق : فمنها اختيار المرء شيئا واختصاصه به قبل غيره وهذا الاحتياز مراتب اعلاها حق الاب في ولده وهو مركّبٌ من تكميل تكوينه من سُلالته ومن اختصاص الاب بام الطفل التي تكوّن الطفل فيها فهو حق مساو لحق الام في طفلها ، ودونه حقوق القرابة على تفاوتها في مال من مات من الاقرباء فان القرابة صلة فطرية متفاوتة لان احتياز احد شيئا قبل ان يحوزه غيره لا يخلو من ان يكون بسبب جُهده والجهد خاص بصاحبه فوجب ان يكون اثر الجهد خاصا بصاحب الجهد وهذا كالاحتطاب من الغابات العامة . واستيراد الماء من بئر عامة ، وقلع الحشيش من ارض عامة . او يكون بسبب سبقه اليه بالسعي مثل الاختصاص باللقطة ، وبما يخرج من معدن غير مملوك ، او بالتدبير واستعمال الفكر كالاختراع والتحيل لدخول كهف لم يعرف الغير مسلكه فهذه حقوق مصطلح عليها اقتضاها قانون العدل .

واسباب الاختصاص ان انفرد بها احد كان حقيقا بالاختصاص بما انفرد به لاجلها مثل الممتلكات الخاصة الناشئة عن جهود المرء وحده ، وان كان السبب مشتركا بين متعدد كان ذلك المتعدد مشتركين في استحقاق المسبب على حسب تقدير اشتراكهم في السبب مثل الشركاء في اموال التجارة ودكاكين

الصناعة ومعاملها والشركة بين رب المال وعامل القراض وبين مالك الارض ومن يغرسها في المغارسة ، وبين رب الشجر والمساقي في الثمر ، وبين رب الارض وصاحب الماشية العامل بها في المزارعة وبذلك تختلف نسبة الاستحقاق بين الشريكين بحسب اختلاف قيمة السبب الذي كانت به الشركة من مجموع قيمة الحاصل . ولذلك اذا لم يقع ضبط تقدير الاشتراك بالتعاقد بين الشركاء ووقع اختلاف بينهم في المقدار . او وقع فساد والعقد المنعقد بين الشركاء وجب الرجوع الى آجر المِثل او الى عَقد المثل من قراض او مغارسة .

ثم ان لم يكن شيء من اسباب الاختصاص كان الحق مشتركا وهو مراتب : منه مشترك بين اهل الحي كاحواض المياه وءابار الماشية . ومنه مشترك بين القبيلة كالمَراعي وموات الارض . ولذلك كان الاصل ان لا يحمى الحمى الا لمصلحة عامة للمسلمين كما فعل عمر بن الخطاب في حمى الربذة والخلفاء بعده في حمى ضريّة (1) التابع لامير المدينة . ومنه مشترك بين الامة ومنه مشترك بين عموم الخلق كالسير في البحار والانهار ، فالحق بعضه خالص بيِّن للمختص به وبعضه مشترك بين متعدد لتعارض انتفاعهم في منفعة شيء واحد هم سواء في اصل الانتفاع به .

فتبين ان مناط الحق هو اكتساب صاحبه اياه بفعله او مزاياه قال تعلى «لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت» (اي نفس المكلف لقوله قبله لا يكلف الله نفسا الا وسعها)

ومن اسباب الاختصاص التواضع والاصطلاح على تخصيص الشيء بشيء ، فان كان ذلك الاصطلاح يمتُّ الى الفطرة بمثال فهو عادل والا فهو باطل ، وممَّا يؤول الى الفطرة توقف مصلحة الناس على شيء او لحاقُ مضرة بهم في زواله فان اقامة صلاح الناس تعين على بقائهم وبقاء النوع من مقتضى الفطرة قال تعلى حكاية عن بعض شرائعه «ان اريد الا الاصلاح ما استطعت — وقال — واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد » . ولذلك كانت الحقوق في شريعة الاسلام اعدل الحقوق لان الاسلام شريعة

(1) ضرية بفتح الضاد المعجمة وكسر الراء وتشديد التحتية أرض بنجد واسعة بين مكة والبصرة وهى الى مكة أقرب ذات ماء عذب طيب وبها قرية ينزل بها الحاج ، وأهلها بنو سعد وبنو عمرو بن حنظلة من بنى كلاب .

الفطره لقوله تعلى« فطرة الله التي فطر الناس عليها ــ وقال ــ تعلى افحكم الجاهلية يبغون ومن احسنُ من الله حكما لقوم يعقلون » فحرمان اهل الجاهلية البنت من الميراث في مال ابيها اصطلاح جاير اذ هي كالابن الذكر في الصلة بابيها على الجملة . وكذلك جعلهم زوجة الميّت ميراثا لابنائه من غيرها اصطلاح جائر اذ لا يمتون اليها بسبب وما كان اختصاص مورثهم بها في حياته الا بحق عقد العصمة وقد انحل بموته . فليس من اسباب الاختصاص بالشيء وكونه حقا لاحد ، صنفٌ ولا أمةٌ ولا بقعةٌ من الارض أيْ وطن ولا قبيلةٌ قال النبيء صلى الله عليه وسلم » انتم بنو آدم وءادم من تراب لا فضل لعربي على اعجمي الا بالتقوى . وقال من بطّأ به عمله لم يسرع به نسبه ».
وقال تعلى « ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده » فحق اهل الوطن فيه حق ناشيء عن التملك القديم . قال عمر بن الخطاب انها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية واسلموا عليها في الاسلام فلاهل الوطن حق القرار فيه وليس لهم بوطنهم حق في وطن قوم ءاخرين قال النابغة

هم منعوا وادي القرى عن عدوهم يجمع فيه للعدو مكاثر

وكان في الجاهلية حكم الخلع وهو طرد من يغضب عليه قومه من ديارهم فاما اشتراط ان يكون خليفة المسلمين من قريش عند جمهور علماء الاسلام فذلك لمراعاة ان العرب لا تدين لغير قريش كما قال ابو بكر الصديق يوم السقيفة . بضميمة ان العرب هم المرشحون لنشر الاسلام باديء ذي بدء ، واما اشتراط ان تكون سدانة الكعبة لبني شيبة من قريش فمزية اعطاهموها الله خصيصا لهم بقوله تعلى « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها » كما جاء تفسير سبب نزوله في حديث يوم الفتح .

انما قد ينشأ عن بعض الصفات الخلقية موانع من نوال بعض الحقوق كمنع المرأة العالمة العدلة من ولاية القضاء عند الجمهور لاسباب نبيّنها في الفقه على ان الصفات التي تتوفر في اهليتها للقضاء والامامة ليست منحصرة فيها فليست اسباب حق عند التحقيق .

وقد كان للعرب منابزُ يتنابزون بها ويعدونها موانع من بعض الفضائل واكثر قولهم في ذلك بهتان او هي ءاثار اخلاق وعادات وكفر معرضة للزوال

بالايمان والاستقامة والخلق الحسن. من ذلك قول النابغة يهجو يزيد بن عمرو ابن الصعق :

وكنتَ امينَه لو لم تخنه ... ولاكنْ لا امانة لليماني

وقول يزيد بن عمرو في جوابه :

وان الغدرَ قد علمتْ معدٌّ ... بناه في بني ذبيان بان

وقد ابطل النبيء صلى الله عليه وسلم مآثر الجاهلية وهذه منها ، واما قوله تعلى « الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله » فهو في اعراب ذلك العصر قبل ان يُسلموا .

وكذلك قول النبيء صلى الله عليه وسلم « الا ان القسوة وغلظ القلوب في الفدّادين اهلِ الوبر ربيعة ومضر والفخرَ والخيلاء في اهل الخيل والسكينة في اهل الغنم » .

واعلم ان تعيين الحقوق لاصحابها ومستحقيها هو اساس العدل ليكون الناس على بصيرة فيما يأتون وما يَدَّعُون ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيي عن بينة قال الله تعلى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا — وقال — وما كان ربك ليهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا » . فلذلك كان اصل الاسلام ان لا يؤخذ احد الا بعد بلوغ الدعوة وان لا يعاقب الا على ذنب قد تقرر انه جريمة من قبل .

ولذلك كان من اصول النظام الاسلامي تدوين انواع الحقوق وتبيين مراتبها وتخليص متشابهها وكان ذلك من اكثر مقاصد القرآن قال تعلى« انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله — وقال وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تَتَبَّع اهواءهم عما جاءك من الحق — ثم قال — افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون»— وحكم الجاهلية لم يكن مضبوطا فكان الحاكم يحكم بما يخطر له حين الخصومة وعلى حسب سمعة احد الخصمين . وكان من سنة النبيء صلى الله عليه وسلم اعلان الاحكام كقوله « خذوا عني . خُذوا عني . قد جعل الله لهن سبيلا » الحديث .

وقوله في خطبة حجة الوداع بعد ان بين احكاما كثيرة يعقبها بقوله « الاهل بلغتُ . وقوله — الا ليبلغ الشاهد منكم الغائب » . وقال « اكتُبوا لأبي شاه » وابو شاه رجل من اهل اليمن حضر فتح مكة وسمع خطبة النبيء صلى الله عليه وسلم ذات يوم بيّن فيها احكاما فقال لرسول الله اكتُب لي يا رسول الله .

وكتب النبيء صلى الله عليه وسلم الى اهل اليمن كتابا فيه احكام كثيرة وبعثه مع عمرو بن حزم (1) .

وقال لوفد عبد القيس بعد ان بين لهم احكاما « احفظوه وأخبروا به مَن وراءَكم » .

وكتب ابو بكر الصديق كتابا الى أنس بن مالك لما وجهه الى البحرين « بسم الله الرحمان الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرضَ رسول الله على المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سُئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعطِ الخ...

فهذه انظار في نظائر واضداد تكسب الناظر بصيرة في معرفة معاقد الحقوق في شريعة الاسلام .

العـــدل

اراني في غنى عن الاطناب في مكانة العدل من اصول النظام الاجتماعي في الاسلام فحسبي قوله تعلى « ان الله يأمر بالعدل » مؤكدا هذا الخبر التشريعي بحرف ان ومفتتحا باسم الجلالة الذي يلقي الحرمة على هذا الخبر ويقوي دواعي الامة لتلقيه والعمل به . ومخبرا عن الاسم بالجملة الفعلية المفيدة تجدد الامر وتكرره . ونظيره في هذا المعنى وفي خصوصياته قوله تعلى « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » . وحسبنا ايضا اتفاق البشر كلهم في جميع الاعصار على مدح العدل وتمجيده والمطالبة بنشره على الاجمال وان اختلفوا في جزيئاته وعند تطبيقه .

(1) رواه مالك فى الموطأ فى الديات ورواه النسائى فى أبواب القسامة والقصاص

والعدل مما تواطأت على حسنه الشرائع الالاهية والعقول الحكيمة ، وتمدح بادعاء القيام به عظماء الامم ، وسجلوا تمدحهم على نقوش الهياكل من كلدانية ومصرية . وهندية .

وحسن العدل مستقر في الفطرة فان كل نفس تنشرح لمظاهر العدل ما كانت النفوس بمعزل عن هوى يغلب عليها في قضية خاصة او في مبدا خاص تنتفع فيه بما يخالف العدل بدافع احدى القوتين الشاهية والغاضبة . فمثل هذه النفس مثل المنافقين الذين قال الله تعلى فيهم « واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون » .

وقد امر الله باقامة العدل امرا عزما بما كرر في كتابه من الآيات الآمرة باقامة العدل المحذرة من مخالفته ، قال تعلى « يايها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله — وقال — يايها الذين ءامنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنئان قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى » وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « سبعة يظلهم الله بظله يوم لا ظل إلا ظله امام عادل » الى آخر الحديث فابتدأ بالامام العادل .

واتفقت الشرائع والحكماء على التنويه بالعدل واهميته وكفاك قول الحكيم ارسطاليس في دائرته « العدل مالوف به صلاح العالم » . فاسم العدل مشهور ومعناه على الاجمال غير مجهول ولكن لا بد من ضبط حقيقته وايضاحها .

فاسم العدل مشتق من المعادلة بين شيئين فهو مقتض شيئا ثالثا وسطا بين طرفين . لذلك كان اسم الوسط يستعمل في كلام العرب تارة مرادفا لمعنى العدل روى الترمذي عن ابي سعيد الخدري عن النبيء صلى الله عليه وسلم في قوله تعلى وكذلك جعلناكم امة وسط قال « عدلا والوسط العدل » قال الترمذي حديث حسن صحيح .

فماهية العدل انه تمكين صاحب الحق بحقه بيده او يد نائبه ، وتعيينه له قولا او فعلا .

العدل يظهر في القضاء بين الناس في منازعاتهم . وفي فرض الواجبات والتكاليف عليهم . وفي التشريع لهم والافتاء وهو الفقه . وفي الشهادة بينهم

قال تعلى « يايها الذين ءامنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط » . وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعلى « واذا قلتم فاعدلوا » .

فمعنى العدل مشعر بالكون بين جانبين يتجاذبانه ولو كان احد الجانبين ذاتا اعتبارية كتمكين ولاة الامور موظفيهم من رواتبهم لان جانب الوالي يعتبر جانبا بيده الحق وان لم يكن مانعا له .

وقد حُذر القائم بالعدل من ان يتهاون في اقامته . وان يتأثر بآثار ضعف النفس من رقة ولين لئلا يتهاون بشيء منه ، قال الله تعلى « يايها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالديْن والاقربين ان يكن (1) غنيا او فقيرا فالله اولى بهما (2) فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تَلْوُوا او تُعرضوا فان الله كان بما تعلمون خبيرا » — وقال — « ولا تأخذكم بهما (اي بالمحدوديْن الرجل والمرأة) رافة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر » وقال ابو بكر الصديق في اول خطبة خطبها بعد ان وَلِي الخلافة « وان اقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له واضعفكم عندي القوي حتى ءاخذ الحق منه » . والعدالة خلق يبعث المتخلق به على اقامة العدل في نفسه وفي الناس ما استطاع الى ذلك سبيلا .

ولاجْل تسهيل اقامة العدل على وجه لا يوجد فيه للباطل متسرب كان من اول النظم في الاسلام توضيحُ وجوه الحكم في الاعمال قصداً لايصال الحكم حقّ المستحق اليه على وجهه ، حياطة للعدل في الاحكام بحيث لا يلتبس الجور على الناس . فكان بيان الاحكام من اقسام الاغراض التي تضمنها القرءان . قال الله تعلى « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله — وقال — ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » اى تبيانا لاصول كل شيء فدخلت احكام معاملات الامة . وجعل البيان والتفصيل منوطا باسباب الحوادث فقال « فاذا قرأناه فاتبع قرءانه ثم ان علينا بيانه » ثم وكل الى رسوله بقوله « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما أنزل اليهم » .

---

(1) ضمير ان يكن عايد الى ما يفهم من قوله قوامين شهداء أى الذى تقومون له والذى تشهدون له .

(2) أى بالغني والفقير فهو أعلم منكم بحالها حين أمركم بالعدل .

فتصدى رسول الله صلى الله عليه وسلم للبيان والتفصيل في خطبه ومجالس تعليمه ومنازل الوحي اليه كما ورد في حديث يعلي بن امية لما جاء رجل يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلبسه في العمرة فسكت حتى نزل عليه الوحي واخذه ما كان ياخذه حين ينزل عليه ثم قال اين السائل عن العمرة . الحديث.

وكتب رسول الله كتابا الى اهل اليمن مع عمرو بن حزم حين بعثه الى نجران فيه تفصيل الديات والعقول في الجراح والزكاة والطلاق والعتاق واحكام من الفرائض والسنن ذكر بعضه مالك في الموطأ والنسّاءى في المجتبى .

وقد امر عثمان بن عفان بنسخ المصاحف وبعث الى كل مصر من امصار الاسلام يومئذ بنسخة لتكون مرجعا لهم وابقى نسْخة عنده ، فكان المسلمون يتطلبون الاحكام الشرعية من القرآن وفي حديث عبد الله بن مسعود انه نهى عن الوشم ووصل الشعر وقال مالي لا العن من لعن رسولُ الله وهو في كتاب الله فقالت امرأة لقد قرأتُ ما بين اللّوحين فما وجدت ذلك في كتاب الله فقال لها ان كنتِ قرأتيه (كذا) لقد وجدتيه قال الله وما ءاتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا . وفي الموطأ جاءت الجدة الى ابي بكر تسأله ميراثها فقال لها ابو بكر مالك في كتاب الله شيء وما علمتُ لك في سنة رسول الله شيئا فارجعي حتى اسألَ الناس فسأل فقال المغيره بن شعبة حضرت رسول الله اعطاها السدس فقال ابوبكر هل معكَ غيرك فقام محمد بن مَسلمة فقال مثل ما قال المغيرة فانفذه لها ابوبكر .

وسأل عمر بن الخطاب عن حديث الاستيذان ثلاثا . وعن جزية المجوس وعن الدخول الى ارض بها الوباء .

وكان عبد الله بن عمرو بن العاص يكتب ما يسمعه من النبيء صلى الله عليه وسلم .

وفي اول القرن الثاني ابتدىء تدوين الحديث اذ كتب عمر بن عبد العزيز في خلافته الى ابي بكر بن عَمرو بن حزم والى محمد ابن شهاب الزهري وغيرهما من فقهاء التابعين بآفاق الاسلام « انظر ما كان عندك من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتُبْه فاني خفت دروس العلم وذهاب العلماء » ولم اقف على ذكر من استجاب لذلك الا على ذكر محمد ابن شهاب الزهري فقيل هو اول من كتب الحديث ودوّن السنن .

واول كتاب محقق تدوينه في الاسلام في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنن الخلفاء الراشدين وفقهاء الصحابة والتابعين كتاب الموطأ لمالك بن انس رحمه الله ثم تعاقب العلماء في تدوين الاثار .

وقد سن النبيء صلى الله عليه وسلم لعلماء امته مُهِمَّة استنباط الاحكام التي لا يجدونها في الكتاب والسنة اولا يتعين المرادُ منها بان يجتهدوا لاستخراجها من ادلة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة اى مقاصدها بما سموه بالقياس بكلا معنييه والاصل الاصيل في ذلك قول النبيء صلى الله عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد (1) .

ولما وجَّه رسول الله معاذا بن جبل الى اليمن قاضيا واميرا قال له « كيف تقضي اذا عرض لك قضاء — قال — اقضي بكتاب الله — قال — فان لم تجد في كتاب الله — قال — فبسنة رسول الله — قال — فان لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله — قال — اجتهد رايي ولا ءالوا — فقال رسول الله — الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسول الله لما يرضي رسول الله . ورأيت في رواية ان معاذا قال اجتهد رأيي واقيس الشيء بالشيء »

وعلى هذا السنن انبرى فقهاء الاسلام من التابعين ومن بعدهم الى تفريع الاحكام وتعيينها لصور احوال المسلمين من احكام عبادات واحكام معاملات وآداب مما سُمي بالفقه اخذا من قول النبيء صلى الله عليه وسلم « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » وكان عمر بن الخطاب يقول تفقهوا قبل ان تسَوَّدُوا فاتسعت كُتب الفقه ولم يترك الفقهاء شاذه ولا فاذة الا وقد بينوا كيفيةُ العمل فيها بين المسلمين ودونوا احكام الاقضية والدعاوى ، وكان اول ما دُون فيها رسالة عمر بن الخطاب الى ابي موسى الاشعري اذ ولاه قضاء البصرة .

وانقسم الفقه الى فقه عبادات . وفقه آداب . .وفقه معاملات . وفقه نوازل . وفقه الفتاوي في تطبيق الاحكام على الحوادث النازلة بين الناس . فتقوم بذلك علم الحقوق الاسلامية وهو اوسع ما عرف من علوم الحقوق ولا يضيق عن ان يؤوي اليه ما احدثته العصور الاخيرة من احوال ومعاملات لم يكن لها نظائر

(1) رواه الصحيحان وأبو داوود والنساءى وابن ماجة عن عمرو بن العاص رواه الكتب الستة عن أبى هريرة .

فيما سلف ويشملها قول عمر بن عبد العزيز « تحدث للناس اقضية بقدر ما احدثوا من الفجور » على ان قيد من الفجور قيد طردي خرج لمراعاة الغرض الذي قال فيه مقالته فينبغي لنا الوقوف عند قوله بقدر ما احدثوا .

نبني كما كانت اوايلنا تبني ونفعل مثل ما فعلوا

ولما كانت ابانة الحق وتعيين فضيلته في الطروس والصدور غير كافية لتحصيل المقصود منها وهو ايصال الحق الى مستحقه ، اقام التشريع الاسلامي القضاة لتمييز الحق وتعيين صاحبه في جزئيات الحوادث بين الناس ومخاصماتهم ، واشترط في القائمين بالقضاء شروطا وصفات تجعل مَن تحققت فيه مامونا على هذه الامانة العظمى . وترجع تلك الصفات الى خُلُق تعظيم الشريعة في نفس القاضي واتقاء الحياد عنها . والى جَوْدة الفهم فيها بابلغ ما يمكن في صنفه وثبات الراي . وشجاعة النفس بحيث لا تأخذه في الحق لومة لائم .

واشترطت الشريعة في القاضي ان يكون ملحوظا بعين الاجلال والحرمة من نفوس الناس ليسلموا اليه فيما يقضي به .

قال الله تعلى « ثم لا يَجِدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

مـال الأمـة

مال الامة كل ما به تستغنى الناس في تحصيل ما ينفعهم في معاشهم .

يتألف مال الامة الاسلامية من نوعين :

احدهما مال كل فرد من افراد الامة . فان الامة كُلٌ اجزاؤه افرادها فمال كل احد منها الذي في تصرفه يعتبر جزءا من ثروة مجموعها لانه يغني صاحبه ابتداءً عن الاحتياج اليها . ويغني من يعملون له ، ومعه ، ومن يرتزقون من ماله ، ومن يجب عليه ان يقوم بهم من عياله ، او تسخو نفسه لمواساتهم من بني جنسه .

وهذا النوع من المال قررته الشريعة الاسلامية حقا للذي اكتسبه بطريق من طرق الاكتساب الصحيحة شرعا وهي التي بيناها في مبحث اقامة الحق . فلذلك نرى كلمات الشارع تضيف المال الى صاحب المال قال تعلى « ياايها

الذين ءامنوا لا تاكـلوا اموالـكم بينكم بالباطل ـ ولا تأكـلوا اموالهم الى اموالـكم » ونحو ذلك من الآيات وقال النبـيء صلى الله عليه وسلم « ان دماءكم واموالـكم عليـكم حرام » فهذا مما بلغ مبلغ التواتر واجمع المسلمون على الاخذ بمدلوله على عمومه سواء في ذلك الرَبْع . والعـَقار . بتوابعهما . والحيـَوانُ . والنقـدُ . والعروضُ . والحبوب . والثمار .

النوع الثانـي مال جعلته الشريعة مُرصـَدا لعموم جماعة المسلمين هو حق للجماعة على الاجمال ليتولى ولي الجماعة ابلاغ منافعه الى من لا يستطيع اقامة شئونه من مالـه بـَلـْه مـَن لا مال له او لا قدرة له على التمول . وهذا الرصيد بعضه اموال من اَعيان لا مـلك خاصا لاحد عليها فجعلتـه حقا للجميـع . وبعضه يـُقتضب من المال الّذى هو من النوع الاول على وجه عينته الشريعة سيـأتـي بيـانه .

وهذا النوع من المال يسمى مال الله لانه ليس له مالك معين فهو لمن يجعل الله له فيه حقا ، وقد يطلق مال الله على جميـع المال الذي بايدي الناس باعتبار ان الله هو الذى خلقه ويسر لمـكـتسبيه اكـتسابه وهيأ لهم اسبابه ، فالاضافة لادنى ملابسة كما قال تعلى « ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده » فجمع بين كونها لله وبين ايراثها من يشاء ، ومن هذا القبيل قوله تعلى « وءاتوهم من مال الله الذي ءاتاكم » وقد اثرت عن ابـي ذر الصحابـي الجليل في تاويل معنى مال الله اخبار غير محرّره ولم يوافقه على قصده منها غيره من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد تقع كـلمة مال الله موقع ايهام لمن لا يحسن التامل فيـَضل ويضل وهذا المـال يوزع بوجه عادل ويرجح في توزيعـه الاشد حاجة عند تعذر الوفاء به للجميع . وهذا النوع الثانـي هو غرض بحثنا .

وقد بينت فيما سبق ان الاسلام اقام للامة بالمدينة جامعة تجعل جميـع المسلمين امة واحدة متميزة عن سائر الامم بشعار الاسلام الذى اخذت قبائل العرب تدخل فيه . والذى اعلن انه يدعـُو اليه جميـع البشر ويفتح مصراعيـه ليـَدخلوا في حظيرته ، سواء كـانت جماعاتهم ذات موطن خالص لهم ام كـانت في موطن يلمهم ويلم غيرهم من اهل دين آخر كـما كـان المسلمون في اول عهد الهجرة بالمدينة وما حولها مختلطين بطوائف من المشركـين واليهود . وكـما اختلطت جماعة المسلمين المهاجرين الى الحبشة باهل البلاد من النصارى ـ وكـانت طائفتهم ثلاثة وثمانين رجلا وتسع عشرة امرأة وانضم اليهم ابو موسى الاشعري

ومن معه من اهل اليمن حين رمت الريح سفينتهم الى سواحل الحبشة وقد كانوا قاصدين الهجرة الى المدينة وكانوا قرابة خمسين رجلا فوجدوا المسلمين المهاجرين الذين سبقوهم فندبوهم الى الاقامة معهم .

فكان المسلمون مأمورين بان يسد الواحد منهم حاجة المحتاج وان يُعين القوي منهم ضعيفهم . وقد جاءت الدعوة الى ذلك متكررة في ءاي القرءان واقوال النبي صلى الله عليه وسلم . وذلك من الضروري لكل جماعة متميزة بخصائصها قال الله تعلى « فلا اقتحم العقبة وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين ءامنوا — وقال — ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » . فان دعوة الاسلام لما صارت صريحة بمكة وحاول المشركون صرف المسلمين عن اتباعها ولم يجدوا الا ازدياد عدد المسلمين تنكروا لهم ولبسوا لهم جلد النمر واضمروا لهم العداوة وحرموهم من مواساة المساكين فلذلك امروا بان يسد الواحد حاجة الفاقد .

وقد نعَى الله على المشركين ذلك بقوله في سياق وعيدهم « ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين » .

وكلما ازداد عدد المسلمين في مكة ازداد تضييق المشركين عليهم وصلفهم في معاملتهم وازدادت الضائقة بالمسلمين مما اضطر فريقا منهم الى الهجرة الى الحبشة كما ذكرنا ثم الهجرة الى المدينة .

فلم تكن قبل الهجرة اموال للمسلمين معينة محصورة مرصودة للقيام بما يعتري جماعة المسلمين في مجموعها او افرادها من نوائب بل كانوا يسددون حاجاتهم عند عروضها بما يعرض من بذل ذوي الفضل او القناعة بما لديهم حتى يكفوا اهل الحاجة حاجتهم كما اشترى ابو بكر الصديق بلالا (من عبد الله بن جدعان) وعامر ابن بهيرة وخمس اماء ليخلصهم من تعذيب المشركين اياهم على الاسلام . وكان المسلمون يطعمون المسلمين المساكين واليتامى والمحبوسين في عذاب المشركين كما وصف الله الابرار بقوله تعلى « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا » . وكما حذر من الامساك عن ذلك في سياق حال الكفار « قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وقوله — انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين » . ثم سمّى ذلك حقا عليهم فقال « وفي اموالهم حق للسائل والمحروم »

وقوله « الذين هم على صلاتهم دايمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم » فسماه حقا ووصفه بانه معلوم اي مقرر بينهم .

وقد اطلق على ذلك اسم الزكاة وهو زكاة اجمالية مفروضة قبل ان تفرض الزكاة المقدرة المعينة فقال في ذم المشركين بما يخالف صفة المؤمنين « فويل للمشركين الذين لايوتون الزكاة » وهذا من القرآن المكي في سورة فصلت .

فلما كثرت طائفة المسلمين بمكة فرض الله على اهل الاموال من الاعناب والتمر صدقة يعطونها للمحتاجين بقوله تعلى « وهو الذى انشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا اكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر وءاتوا حقه يوم حصاده » في سورة الانعام وهي من آخر ما نزل بمكة ، ولقلة عدد المسلمين بمكة لم تكن احاطة العلم بالمحتاجين منهم عسرة على المتصدق . فهذا مبدأ تاصيل ايجاد مال لجماعة المسلمين منهم . فلما التأمت جماعة المسلمين بالمدينة من المهاجرين والانصار هبّ الانصار لمواساة المهاجرين بما استطاعوا فمنحوهم المنائح من ثمار حوائطهم وبالانفاق على اهل الصُّفّة منهم (1) . وفرض الله على المستطيع اذا اراد الجلوس الى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والحديث معه ان يقدم صدقة يعطيها للمحتاجين قال تعلى « يايها الذين ءامنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم » ولم تكن للمسلمين اموال مجموعة ولكنها كانت مشاعة موكولة للواجدين حسب حرصهم على نيل فضيلة المواساة لاخوانهم كل بما يجد . وكان المنافقون يقولون للمسلمين لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا يوهمون بذلك انهم يريدون اراحة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرج تجمع المحتاجين عليه .

فكانت تلك العطايا قوام حاجة المسلمين يومئذ وكان المسلمون يعدّونها واجبة عليهم لان القرآن كرر الامر بها وسماها زكاة وقرنها مع ذكر الصلاة قبل ان تفرض الزكاة المعينة كما قال في سورة المزمل « وأقيموا الصلاة وءاتوا

(1) الصفة بضم الصاد وتشديد الفاء المفتوحة موضع مظلل فى خارج المسجد النبوى كالسقيفة . كان الفقراء المهاجرين الذين ليست لهم مساكن ينزلون فى الصفة .

الزكـاة » وفي سورة البينة « حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكـاة وذلك دين القيـمة» وهذا مما نزل بمكـة قبل الهجرة بكـثير وجعلها شعار اهل الاسلام وجعـل تركـها شعار اهل الشرك .

فلذلك انا ارى ان الزكـاة فرضت على المسلمين بوجه اجمالي غير مضبوط ولا مُنوع في اول الاسلام وكـانت مقاديرها ومواقيتها موكـولة لما عليه المؤمنون حينئذ من قوة الايمان وايثار التقرب الى مرضاة الله تعلى على رغائب نفوسهـم واحسب انها فرضت مع فرض الصلاة او قريبا منه .

بقيت جماعة المسلمين في ضائقة ماليَّة زمنا لم يـكن فيه للمهاجرين مال وكـان الانصار فيه قد قاسموا المهاجرين ثمرات نخلهم وتولوا ما استطاعوا من نفقات الضعفاء من المهاجرين ولم يـكن للمسلمين مورد للتـكسب يومئذ الا من مغانم الغزو واموال فداء الاسرى كـما وقع يوم بدر . ولم تـكن نفقات الغزو في سبيل الله الا مما يجود به اهل الفضل من المسلمين كـما روي ان سعد بن عبادة كـان يحمل التمر لجيش المسلمين خمسة عشر يوما في حصارهم قريظة .

وفرضت الزكـاة المحددة المنوعة في سنة اثنيتن او ثلاث بعد الهجرة وهـي زكـاة الانعام وزكـاة الثمار وزكـاة النقدين المحدودة المقدار والنصـاب مما جاء من قول النبـيء صلى الله عليه وسلم « الاسلام ان تشهد ان لا الاه الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتـي الزكـاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا » وقوله لمعاذ حين بعثه الى اليمن « فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم زكـاة اموالهم تؤخذ من اغنيائهم فتُرد على فقرائهم » .

ثم فتحت ارض بني قَيْنُقاع سنة ثلاث بدون قتال فكـانت امـوالهم فَيئا لله وللرسول على اصح الاقوال او غنيمة على اقوال فحصل منها مال وافـر للمسلمين لان ما للرسول كـان مردودا على المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم « مالي مما افاء الله عليـكم الا الخمس والخمس مردُود عليـكم » . واذ امر الله المسلمين باعداد العُدة للجهاد من ظهر وعَتاد نشأ السعي لادخار ما به العـدة لوقت الحاجة اذ داهمهم العدو وذلك مبدا تـكـون بيت المال فـكـانت الحمولة من الابل منوطـة بـراع يرعاها وجعل حمى لمرعـاها . وكـانت ارض الفـيء باقية لعموم المسلمين حاضرهم ومن يأتـي بعدهم قال تعلى « ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربـي واليتامى والمساكين وابن السبيـل كَيْ لاَ

يكون دُولة بين الاغنياء منكم – ثم قال – للفقراء المهاجرين – ثم قال – والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم – ثم قال – والذين جاءوا من بعدهم» .
فابتدأ تكوّن بيت مال للمسلمين الا انه كان بسيطا ليس له مكان معين ولا لموارده حصر مضبوط فكانت اموال المسلمين تأتي الى النبيء صلى الله عليه وسلم وهو يقسم ما يقسم منها . ويدخر ما يدخر ويمنح ما يمنح . وينفق ما هو من حقه مقدار كفايته ويرد الباقي على مصالح المسلمين قال « انما انا قاسم » .

وقد ورد في كتب السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه مال من مال الله اسرع الى قسْمه على المسلمين فاذا جاءه غدوة لم ينتصف النهار الا وقد قسمه وان جاءه عشية لم يبت عنده حتى يقسمه .

وعن ابن عباس ومجاهد وقتاده وابي سلمة والربيع بن انس ان رسول الله خرج يوما للناس فنادى فيهم اني اريد ان ابعث بعثا فاجمعوا صدقاتكم فجاء عبد الرحمان بن عوف (وكان تاجرا) بمائة اوقية من ذهب وهي اربعة ءالاف (اى دراهم) اى مائتان وثمانون دينارا ذهبا ، وجاءه عاصم بن عدي العجلاني بمائة وستين وسقا من تمر، وجاءه الحبحاب ابو عقيل الانصاري بصاع من تمر حصّله من ايجار نفسه .

وعن أنس قال اتي النبيء بمال من البحرين وكان اكثر مال اتى به فقال انثروه في المسجد وقام رسول الله الى الصلاة فلما قضى الصلاة جاء وجلس اليه فما كان يرى احدا الا اعطاه فما قام رسول الله وثَمّ منه درهم (قيل كان قدر ذلك المال مائة الف وثمانون الفَ درهمٍ . وكان من الجزية المضروبة على مجوس اهل البحرين) .

وربما كان بعض مال المسلمين تحت يد بلال وهو يعطي من يأذن له رسول الله بعطاء وينفق على وفود العرب ويعطيهم جوائزهم .

واول من جعل بيت مال بالمدينة ابو بكر الصديق واوْلَى عليه ابا عبيدة ابن الجراح وتبعه على ذلك الخلفاء من بعده .

واتخذ عمر بيت مال بمدينة الكوفة وجعل عليه عبد الله بن مسعود وكانت ، تعطى عطايا اهل ديوان الجهاد في زمن عمر من بيت المال ، وكان عمر هو الذى جعل ديوانا لبيت المال لتسجيل دخله وخرجه وجعل له كتابا يكتبون وجعل فيه

اسماء المثبتين في الجند واهل السابقة في الاسلام تقفية على ما جعله النبيء صلى الله عليه وسلم . ثم لم يزل امر بيت المال في اتساع مع الزمان واتساع بلاد الاسلام وخلافته . فتبين ان ايجاد مال معين تقام منه مصالح المسلمين اصل من اصول الاسلام ومقصد من مقاصده .

وكانت موارد بيت المال الفصول الآتية :

الزكاة . وهي اساس مال بيت المال ولذلك جعلت في عداد العبادات وقواعد الدين تعظيما لحُرمتها وقرنت مع الصلاة في اكثر اي القرءان . وخمس الغنايم ، والفيْءُ ، والجزيةُ ، والخراج ، وعشر التجارة على اهل الذمة والحربيين ، والارضون التي ينجلي عنها اصحابها (مثل خيبر وقريظة) ، وموات الارض في بلاد الاسلام ، والاموال التي لم تعين الشريعة لها مالكا ، وما يخرج من المعادن في الموات .

ولما اتسعت بلاد الاسلام وكثرت موارد بيوت الاموال في مدنه لم يكن بيت المال يضيق عن اقامة جميع مصالح الامة فبنى الخلفاء الحصون ، واتخذوا العدد الحربية ، وبنوا الرُّبط والمحارس والمسالح ، وبنوا الاساطيل البحرية ، وبنوا المساجد ، والمدارس ، وديار الكتب وعمروها ، واقاموا الجسور والقناطر والمارستانات والتكايا واغدقوا العطايا على الناس وكثر المال حتى استعملهُ ولاة الامور في السرف والترف ولم تتعطل مع ذلك مصالح المسلمين .

ثم أخذ الامر في التراجع وقَلّتْ الموارد ولم يقلع ولاة الامور عن اسرافهم فانتدب اهل الخير من المثرين الى تسديد مصالح المسلمين بما وقفوه من الاوقاف على مختلف المصالح العامة ولم ينازعوا ولاة الامور فيما يتلفونه وتلك همة اسلامية .

وقد وردت الاحاديث الصحيحة بضبط ما يجب على المسلمين في اموالهم لاقامة مصالح جماعتهم وتعيين اصناف تلك الاموال ولفقهاء الاسلام فيها اقوال مختلفة ولكن يجب الجمع بينها والآخذ بجميعها اذ لا تعارض بينها فيما يظهر لي ، ويستنور في طريقة هذا الاخذ باعم الاقوال للفقهاء لا سيما اذا اصبحت حاجات الامة كثيرة بتغير الازمان وتجدد العوائد فلا يرضى للمسلمين بان يكونوا دون رتبة امثالهم من الامم لكن مع الحفاظ على ءاداب الاسلام ومقاصده . ويجب نصب رقابة على الناس فيما لهم من اموال ظاهرة وخفية ولا يترك العلم بها موكولا للناس ولا تفويض ابلاغ ذلك لمستحقيه اليهم لضعف الوازع وتفاوت الاخلاص في الدين والتاوّل فيه . وقد روى ابن نافع عن مالك في

تجار اهل الذمة انهم ان خيفت خيانتهم فيما يبيعونه من سلعهم التي تعشرانه يجعل معهم امين ، ويجب ان يجعل قول النبيء صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس » نصب الاعين .

فان نابت المسلمين نوائب ولم يكف ما في بيت المال لسد حاجيتهم فعلى ولاة الامور انتداب المسلمين لما يتبرعون به كما فعل النبيء صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس واصحابه من حديث البعث المتقدم ءانفا . وكما فعل حين التجهز لغزوة تبوك فانتدب عثمان رضي الله عنه لتجهيز الجيش الملقب بجيش العسْرة .

ويجوز ان يقترض بيت المال من اثرياء الامة الذين بايديهم اموال ناضة كما يؤخذ من فتوى عز الدين ابن عبد السلام حين استشاره سلطان مصر المظفر (قطز) لما دهم جيش التتار اطراف البلاد المصرية من جهة الشام سنة 658 وقال له ان المال في خزانتي قليل وانا اريد ان اقترض من اموال التجار فقال عز الدين اذا احضرت ما عندك وعند حريمك واحضر الامراء ما عندهم من الحلي وضربته سكة وفرقته في الجيش ولم يقم بكفياتهم ذلك الوقت اطلب القرض واما قبل ذلك فلا اهـ.

وبعد فللنظر مجال في اباحة جعل اداء على القادرين عليه مقدّر بنسبة مداخيل الثروة الى الامد الذي تنفرج عنده الشدة .

والواجب ان يبدأ بجعل الاداء على سلع غيْر المسلمين من التجار الذميين وغيرهم اقتداء بفعل عمر بن الخطاب اذ كان يأخذ على النبط اذا اتجروا في غير افقهم عشر اثمان ما يبيعونه الا اذا حملوا الحنطة والزيت خاصة الى مكة والمدينة خاصة فانه يؤخذ عليهم نصف العشر ليكثر حملهم الى مكة والمدينة فيرخص فيهما .

توفير المال للأمة والاقتصاد لأجله

اهم ما يقتضيه النظر في نظام اموال الامة ان يتوجه النظر الى وسائل توفير المال وحفظه بالاقتصاد ؛ لتكون الامة في غنى عن طلب الاسعاف من غيرها عند حاجتها : لان الحاجة ضرب من العبودية كما قال المثل « الحُمَّى اضرعتني اليك » وقال زهير « ومن اكثرَ التساءلَ يوما سَيُحْرَمِ » .

فالاقتصاد اسم للعلم الذى يبحث فيه عن وسائل توفير المال الدائر في الامة باحسن ما يستطاع ؛ لئلا تكون الامة او بعضها في خصاصة عيش .

والمال كما تقدم هو كل ما به غنى صاحبه في تحصيل ما ينفع لاقامة شئـون الحيـاة .

فيطلق اسم المال على كل ما يحصل به هذا المقصد ؛ سواء أحصل باعيان الاشياء مثل القمح والزيت والصوف ؛ ام بالاستبدال وتعويض اعيان باعيان بطريق المبادلة بين جانبين لاستغناء احد الجانبين عما يبذله واحتياجه لما ياخذه ؛ او بذل اثمان اصطلاحية من النقود والاوراق المالية ؛ او كفاية عمل مثل عمل الأجراء بجهودهم العقلية او اليدوية كالمعلمين واهل المعرفة والحراثين والحمالين . وقد يخص اسم المال بالنقدين والاوراق ، ويخص ما عداها باسم المتمول وهو اعم من المال . وانما خص اسم المال باشهر انواعه في عرف قوم مثل النقدين في عرف غالب الناس ؛ ومثل الابل في عرف كثير من العرب (1) ومثل النخل في عرف عرب المدينة والبحرين (2) .

والمال شيء مهم لان به قوام مصالح الامة وطمانينة عيشها كما به قوام مصالح الفرد وطمانينته ،وفي الحديث ان هذا المال خضرة حلوة ونعم عون الرجل الصالح هو . وقالت طائفة من فقراء المسلمين يا رسول الله ذهب اهل الدثـور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول اموالهم . قال او ليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان لكم بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة ،وفي رواية في هذا الحديث ثم جاءوا فقالوا سمع اخواننا اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا فقال رسول الله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم « لا حسد إلا في اثنتين رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق . الحديث — وقال « ان هذا المال نعم صاحب المسلم هو ما اعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل » (3) .

---

(1) من ذلك قول زهير « صحيحات مال طالعات بمخرم » وقول عمر بن الخطاب « لولا المال الذى احمل عليه فى سبيل الله » .

(2) كقول أبى طلحة ان أحب أموالى الى بيرحاء .

(3) باختصار الحديث لطوله

وقد امر الله بحفظ المال فقال « يا أيها الذين ءامنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل» وقال « ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قيماً » قرئ قيما بدون الف بعد الياء وبالالف وهما بمعنى ما به تقوم امر الناس . وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « ويكْرَهُ (اي الله) لكم قيل وقال وكثرة السؤال واضاعة المال » .

وحذر الله من السرف بقوله تعلى « ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » ومن اجل ذلك وجب الحجر على السفيه في ماله .

وانما يحصل توفير مال الامة بتوفير ما لكل فرد منها فان الامة مجموع الافـراد .

وهذا التوفير يسمى ثروةً .

ووسائل التوفير ثلاثة : التدبير ، والعَمل ، والمادة :

فان غاية علم الاقتصاد ان يكون اكثر من يُمكن من افراد الامة موفيا بما يستطيع من الاِثمار والانتاج ، بعقله ، وعمله ، وءالاته من حيوان ومصنوعات

فاما التدبير فهو اصل الثروة ولذلك كان حسن النظر داخلا في ماهية الرشد وقد قال :

قليلُ المال تُصلحه فيبقَى ولا يبقى الكثير مع الفساد

فالتدبير تَوَخي اساليب الانتاج وجلبِ الثروة ، باتباع احسن الاساليب ، وانسب الاوقات ، واسعد كيفيات العمل ، وباعداد رؤوس الاموال ، وبالنشاط في بذل الاعمال ، وارتقاب الاحوال المناسبة للاصدار عند الشعور بالطلب والجلبِ عند مساس الحاجة الى ما يُجلب ؛ والادخارِ عند ركود الاسعار ، او عند التخوف من فقد ما يحتاج اليه مما به دوران دواليب الميسرة .

وقد اشار القرءان الى الادخار بقوله في قصة يوسف « فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا بما تأكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكُلْن ما قدمتم لهُن الا قليلا مما تحصنون ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يُغاث الناس وفيه يعصِرون – ثم قال تعلى – لقد كان في قَصصهم عبرة لاولي الالباب »

فهذه الآيات عبرة لاهل الاقتصاد . وأما العمل فمثل الفلاحة ، والصناعة ، والتجارة ، وصيد البحر ، والغوص على اللؤلؤ ، واستنباط المياه ، واستخراج المعادن . والاسفار في البر والبحر ونحو ذلك .

وءايات القرءان واخبار السنة طافحة بد لا ئل هذا العمل قال تعلى « وءاخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله — وقال — وترى الفلك فيه (اى البحر) مواخر لتبتغوا من فضله — وقال — الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بامره ولتبتغوا من فضله » ، وابتغاء الفضل هو التجارة كما دلت عليه ءاية «ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم اي في مدة الحج رادًّا على المشركين الذين يرون التجارة في مدة الحج محظورة كما قال النابغة :

قلتُ لها وهي تسعى تحت لِبتِها   لا تحطِمَنَّكِ إن البيعَ قد زَرِما(1)

وعن ابن عمر انه قال « ما موت احب الي بعد المَوت في سبيل الله من ان اموت تَاجرا لان الله يقول وءاخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وءاخرون يقاتلون في سبيل الله » . ومن كلام عبد الله بن عمر « احْرُثْ لدنياك كانك تعيش ابدا واعمل لآخرتك كانك تموت غدا » .

وذكر النبيء صلى الله عليه وسلم فضل الغرس والزرع بقوله « ما من مسلم غرس غرسا او زرع زرعا فاكل منه انسان او بهيمة او طائر الا كان له به اجر » .

ونهى عن السؤال الذي هو اثر الكسل بقوله « ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يلقى الله وما على وجهه قَزَعة لحم » .

وقال « لان يأخذ احدكم اَحبُلَه فيحتطب خير له من ان يسأل الناس اعطَوه او منعوه » ..

واما المادة فهي موقع العمل ومصدر الانتاج بالوضع والاستخراج . وهي الارض وما عليها من مياه وهواء وما حواه باطنها . فيشمل البحار والانهار والاودية والسباخ والمعادن وعيون الماء وطبقات الجَو . قال تعلى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه — وقال — هو الذي خلق

(1) زر قطع أى قطع بلا نصراف من ذى المجاز الى مكة فى حالة الاحرام .

لكم ما في الارض جميعا — وقال — وهو الذى سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها — وقال — وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه و لتبتغوا من فضله » . فالعمل في المادة مثل الحرث للارض ، والاصطياد في البحر. والوضع في المادة مثل زرع الزريعة في الارض والقاء الشباك في البحر . والاستخراج مثل اقتطاع المعادن من الارض ، واقتناص الاسماك من البحر .

وقال تعلى « الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله » . وقد اصبح الهواء اليوم من مواقع العمل بالاسفار بالطائرات فهو من المادة وقد اوما اليه قوله تعلى « ويخلق ما لا تعلمون وعلى الله قصد السبيل — بعد قوله — وتحمل (اي الانعام) اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس — ثم قال — والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » . فالطائرات مما خلقه الله مما لم يكن الناس يعلمونه يوم نزول هذه الآية في هذا الغرض

وينبني على النظر في تحصيل الثروة النظرُ في استعمالها في الافراد وفي المجتمع . ودورانها فيه

فان الانتاج هو مورد الثروة الحقُّ كما تقدم ءانفا . واما الدوَران اي روَاج الثروة وانتقالها بين ايدي الناس فان الحاصل منه في الايدى اثراء وهمي لان الداخل في يد احد الافراد هو الذي خرَج من يد ءاخر فالشيء المنتفع به شيء واحد ، ولكنه يلوح كشيء ءاخر باعتبار تغير موقعه ، وقد يعود الى اليد التي خرج منها اول مرة كما يقول الفقهاء « الخارج من اليد وهو عائد اليها يعتبر كانْ لم يخرج » . وهذا الدوران كبير الجدوى للمجتمع لانه يعلل من يصير بيده زمنا ما فلا يبقى احد محروما حرمانا دائما ؛ والى هذا اوما قوله تعلى « كيلا يكونَ دُولة بين الاغنياء منكم » . فيحصل بذلك لطف التفادي من حسد الفاقد على الوَاجد وان كان ذلك الحسد ظلما في اغلب الاحوال قال تعلى « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجل نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسالوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما » وقال ابو الطيب .

واظلم خلق الله من بات حاسدا لمن بات في نعمائه يتقلب

وذلك قد يفضي الى ثورة الفاقد على الواجد ان لم يزعه دين وتقوى ، او إن اغرته دعوة .

فمن واجب ولاة الامور تدقيق النظر في وسائل دوران الثروة وطرق توزعيها كما فعل عمر بن الخطاب لما عدل عن قسمة ارض السواد بين الذين فتحوه وقرأ قوله تعلى « والذين جاءوا من بعدهم »

والاتجاه الحق في هذا التوزيع هو اعمال أصلين : اصل العدل . واصل المواساة ، فاعطاء المكسوب لمكتسبه الواحد او المتعدد عدل ، واعطاء من لم يكتسب بعضا مما اكتسبه غيره مواساة ، وذلك اصل مشروعية الزكاة واخراج خمس المغنم . وايثاره بما لم يكتسبه هو ولا غيره مواساة ايضا من مثل اعطاء الفيء لمن عين له في الآية .

وهذان الاصلان يشملهما قوله تعلى « ان الله يامر بالعدل والاحسان » .

اما مراعاة انتفاع المكتسب بما اكتسبه فتدور على اصلين : اصل الحرية ، وأصل الحقوق ، وقد تقدمت كلها .

ومن واجب ولاة الامر مراقبة تلك التصرفات وان لا يتعرض لشيء منها ما كان جاريا على احترام حق الغير واحترام المصلحة العامة وعلى هذا القطب تدور رحى الاحتكار والتسعير .

قال عمر بن الخطاب « لا حكرة في سوقنا لا يعمدن رجال في ايديهم فضول من اذهاب الى رزق من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا . ولكن ايما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء وليمسك كيف شاء » قال مالك يمنع المحتكر اذا كان يريد ان يحط السعر ويفسد السوق فاما اذا كان الطعام كثيرا لا يضر بالاسواق ما اشتري منه ولا يحطها فلا باس باشترائه .

وقد اقام عمر بن الخطاب ولاية الحسبة للنظر في مصالح الاسواق ومضارها ، وقد قيل انها ولاية كانت موجودة في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم على سوق مكة بعد الفتح كما يأتي في مبحث نظام الحكومة .

ولما ءالت مساعي ادارة الاموال ورواجها واستثمارها الى استعمالها لزيادة الانتاج وتوفير الثروة ، وكان ذلك يعتمد جانب المال وجانب العمل به ، انقسم

الناس بحسب ذلك الى قسمين قسم ارباب اموال ، وقسم اهل اعمال . والاكثر ان من له اهلية للكون في احد القسمين لا تكون له اهلية للكون في القسم الآخر .

من اجل ذلك لم يكن بد من الخلطة بين اهل القسمين ليستقيم نظام اقتصاد الامة ، ومن هنا نشأت صور العقود بين ارباب الاموال وبين العاملين بها عقودا تعتمد الشركة بين اهل احد القسمين وبين اهل القسم الآخر : مثل المزارعة . والمغارسة . والمساقاة . والاجارات . والمضاربة . والقرض .

فجاءت الاحكام الشرعية ضابطة لحقوق النوعين في مختلف المعاقدات .

وملاك ذلك تحديد حقوق الناس في ممتلكاتهم . وحقوق العمّال في عملهم في ممتلكات المالكين .

ولم تَغفُل الشريعة في تشريعها ولا علماؤها في تفقههم فيها عن تعرض حقوق العمال للدّوس اوْ الغبن او الحَطيطة ، بما في طبع كثير من ارباب الاموال من الحرص والبخل ومن الوجاهة في المجتمع وتلك دواع لا يثار انفسهم بما هو من حق غيرهم فصرفتْ جل عنايتها في هذا المجال الى حماية حقوقهم من هذا الاعتداء قال تعلى « وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات وقليلٌ ما هم » .

كما لم تغفُل عن تعرض حقوق ارباب الاموال للاستخفاف بها والتساهل في تمكين اصحابها منها من جانب الحكام والشهود وولاة الامور بباعث الرافة على الجانب المستضعف وهو الجانب الذي ليس بيده مال رافة قد لا تقف عند حد العدل وحماية ضعف الضعيف فقال تعلى « ياايها الذين ءامنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بها فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلْووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا » .

فأنبأنا ان ليس من العدل وحماية الحق ان يُعطَى الضعيفُ حق الغني فان العدل فوق الرحمة ، ومن الخطا توهم ان الرحمة فوق العدل . وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم « ان دماءكم وأموالكم عليكم حرام » وقال « فاذا قالوا لا الاه الا الله عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها » اى الا ما جعل الشرع حقا عليهم من المال . وبناء على ذلك ضيق الفقهاء في اشتراط رب المال

على العامل في العقود المشتركة فجعلوا منها ما هو باطل ، ما لم يضيقوا مثله في شروط العامل على رب المال .

ومعيار ذلك الجامعُ لتفاريعه هو النسبة بين قيمة العمل وقيمة راس المال مع ما ينتج على القيمتين من الربح لكيلهما مع المحافظة على اصلين هما : اصل حرية كل جانب قبل التعاقد ، واصل الوفاء بالشروط والالتزامات التي يقع عليها التعاقد وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم «المسلمون عند شروطهم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا » كل ذلك في دائرة القوانين الشرعية والمصلحة للامة ، والبحث عن مقاصد الشريعة واصولها . وتنفيذ ذلك موقف حرج يجب تدقيق النظر فيه واعمال الجهد العقلي في تخليصه من شوائب الغلط فانه خطير الا على من يسره الله عليه .

ومما ينبغي التنبيه عليه في مبحث الاقتصاد ان تعلم ان الانتاج والاثمار ليس مقصورا على تحصيل ما تدعو ضرورة الحياة اليه من دوافع الهلاك من الاقوات والملابس والاكنة والاسلحة ، بل يتناول ما تدعو اليه حاجة الحياة الزائدة على الضرورة والاطمئنان في الحياة والهدوء فيها : من الديار ، والحصون ، والحوانيت والمراكب البرية والبحرية، فان الضروري والحاجي كليهما قوام للحياة البشرية المدنية قال تعالى « وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم باسكم — وقال قبله — ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين — وقال — ولكم فيها (اي الانعام) منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون » .

— وايضا — يتناول الاشياء التحسينية الراجعة الى حب الزينة والتجمل ، والالطاف ، والمستظرفات ، والجمال ، وهو ماذون شرعا قال تعلى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق — وقال — ولكم فيها (اي الانعام) جمال حين تريحون وحين تسرحون — وقال — ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه شكرا ورزقا حسَنا — وقال — والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة — وقال — افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها » — وقال — خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » . فالبسط في الرزق مما يطمح اليه جل الناس وهو من المقاصد التي لم يدحضها الدين وحسبك قول النبيء صلى الله عليه وسلم « من سره ان يبسط له في رزقه فليصل رحمه »

وهذا الطموح فطرة الله في النفوس على اختلاف درجاته لحكمة التأنس في الحياة ، والداب لاستزادة التعمير ، واكثار وسائل الاثراء واسباب العمل للعاملين ، وقد قال عمر بن الخطاب « اذا وسع الله عليكم فوسعوا على انفسكم » — وقال تعلى « قل (اي الزينة) هي للذين ءامنوا في الحياة الدنيا » .

ولولا طموح الناس للترفه والزينة لما وُجد لكثير من نتائج الارض مَنفق مثل الازهار والرياحين والادهان والعطور والاصباغ والصياغة ، فلكان وجودها غير منتفع به وقد قال تعلى « هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا » وهذا عموم مؤكّد بمثله ، ولتعطلت صنائع منها معاش لطوائف من الناس ، ولانحصَر عمل العمال في الاعمال الضرورية والحاجية من نحو النسج والرحي والعصر والخبز وصنع النعال كما في صورة اسواق البادية ، فاين عُمال الصنائع الظريفة البديعة .

وان في النظر الى هذا التحسيني لمجالا لتحديد مقتضيات احوال الحضارة التي تكون عليها الناس من ماليين وعمال كل على مبلغ بيئته وما تجتنيه جهوده .

الحكومة والدولة الاسلامية

لبث الاسلام عشر سنين او ثلاث عشرة على الخلاف في مدة اقامة الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة بعد البعثة ، وهو دين خالص يبث في اتباعه الاعتقاد الحق ، وعبادة الله ، وتزكية النفس من النقائص الحيوانية ، وتملئتها من محاسن الاخلاق ، ونصر الحق ، والصبر عليه ، وانكار الباطل والنداء ببطلانه . واعدا اياهم بفتح قريب ونصر من الله وان لا يطيعوا غير حكم الله على لسان رسوله ولا يتحاكموا فيما بينهم الا اليه .

فلما هاجر المسلمون من مكة الى المدينة ظهر وعد الله بالخلاص من فتنة اعداء الدين واضطهادهم ، فَالْتَأَمَتْ للمسلمين جماعة قوية وآوتهم مدينة حصينة .

هنالك صار الاسلام جامعة وشريعة وتقومت للمسلمين حكومة دستورها القرءان وحاكمها النبيء صلى الله عليه وسلم . قال تعلى «وأن احكم بينهم بما

انزل الله ولا تتبع اهواءهم (اي اهواء المنافقين) واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولّوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون افحكم الجاهلية يبغون (اي المنافقون) ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون » . وقال « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » . وقال « انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله » .

وقد أشار القرءان الى دولة الاسلام بقوله « ام لهم (أي الذين اوتوا الكتاب) نصيب من المُلك فاذن لا يوتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس (اى المسلمين) على ما ءاتاهم الله من فضله فقد ءاتينا ءال ابراهيم الكتاب والحكمة وءاتيناهم ملكا عظيما » يريد مُلك داوود وسليمان ومن بعدهما من ملوك اسرائيل.ذلك، ان اليهود طعنوا في نبوءة محمد صلى الله عليه وسلم بانه لو كان نبيئا ما اشتغل بشعار الحكم وادخال اليهود تحت طاعته . والمراد بالناس في قوله ام يحسدون الناس النبيء صلى الله عليه وسلم .

فكان الاسلام من مبدا انبعاثه مقدّرا له ان يكون نظاما ، سَدَاه الدعوة الى الحق والعدل ، ولُحمته تنفيذ تلك الدعوة بايدي المؤمنين . وان لا يكتفيَ بظهور الحق الذي بعث به في حالة يكون تنفيذ الحق على من ينحرف عنه موكولا الى قوة غير قوة اهل ذلك الدين فالاسلام دين قائم على قاعدة دولة للرسول وخلفائه وجنده .

فان الحقيقة الكاملة للدين ان ينقاد اليه اتباعه انقياد كاملا . لذلك لم يكن النبيء يقتنع من الداخلين في الاسلام بمجرد القول والعمل بقواعد الاسلام ثم يتركهم وشأنهم ، لان الرسول لا يقر احدا على باطل ، ولان عليه تغيير المنكر بيده اي بالقوة اذ لا مانع له من ذلك لان الله تكفل له بالنصر بقوله « والله يعصمك من الناس » . من أجل ذلك كان كلما دخلت قبيلة في دين الاسلام ضمهم الى حكمه وصيّر أرضهم بلاد اسلام سواء في ذلك القبائل التي لم يكن لها ملوك وحكام مثل معظم بلاد تهامة والحجاز . والقبايل التي اسلمت وكان لها ملوك او رؤساء مثل وائل بن حُجر قَيْل حضرموت والاشعث ابن قيس الكندي سيد كنده . او كانت محكومة لفارس او الروم مثل اهل البحرين وقضاعة وذلك بين سنتي تسع وعشر .

فاقامة حكومة عامة وخاصة للمسلمين اصل من اصول التشريع الاسلامي ثبت ذلك بدلائل كثيرةً من الكتاب والسنة بلغت مبلغ التواتر المعنوي . مما دعا الصحابة بعد وفاة النبيء صلى الله عليه وسلم الى الاسراع بالتجمع والتفاوض لاقامة خلف عن الرسول في رعاية الامة الاسلامية فاجمع المهاجرون والانصار يوم السقيفة على اقامة ابي بكر الصديق خليفة عن رسول الله للمسلمين . ولم يختلف المسلمون بعد ذلك في وجوب اقامة خليفة الا شذوذا لا يعبأ بهم من بعض الخوارج وبعض المعتزلة نقضوا الاجماع . فلم تلتفت لهم الابصار ولم تصغ لهم الاسماع .

ولمكانة الخلافة في اصول الشريعة الحقها علماء اصول الدين بمسائله فكان من ابوابه باب الامامة . قال امام الحرمين في الارشاد « الكلام في الامامة ليس من اصول الاعتقاد ، والخطرُ على من يزل فيه يُربي على الخطر على من يجهل اصلا من اصول الدين » .

فالخلافة الاسلامية وتسمى الامامة هي خلافة شخصٍ للرسول صلى الله عليه وسلم في اقامة الشرع وحفظ الملة على وجه يوجب اتبّاعه على كافة المسلمين .

فقد علمتَ ءانفا ان حكومة المسلمين كانت من حقوق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلك صفة اعظم من صفة المُلك لان المُلك سلطان حسي والرسالة تجمع السلطان الحسي والسلطان الروحي فهي الملك الاعم الاشمل . وهذا المقام هو اللائق بسمو الرسالة الالاهية اذ لا يليق بمقام الرسول ان يكون خاضعا لغير الله تعلى .

ولكن اذ علق بحقيقة المُلك أعراض ذميمة في قديم الازمنة من الجبروت والظلم واتباع الهوى الباطل ،تنزه المسلمون عن ان يصفوا الرسول بانه مَلك قال الله تعلى « قالت (أي ملكة سبا) ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها » ، ألا ترى ان ابا سفيان بن حرب لما لقي العباس بن عبد المطلب بمر الظهران خارج مكة ودان بالاسلام ليلة فتح مكة ، ثم شاهد جيش الفتح حين تحركه صباح الفتح بظاهر مكة قاصدا دخولها فقال ابو سفيان للعباس « قد أصبح مُلك ابن أخيك الغداة عظيما — فقال له العباس — يا أبا سفيان انها النبوءة » يريد ان ذلك ليس بملك بل هو اعظم من الملك .

غير ان رسول الله قضى مدة نبوءته غير معرّج على تبيين من يخلفه في تدبير أمور المسلمين بعده ولم يكن بغافل عن وشك حلول الموت به كيف وقد كثر ايماؤه الى ذلك في ءاخر حياته المباركة ، فلو كان للامة مصلحة في بيان ذلك لبينه فيما بين . فترك العهد والوصية كما قال عمر « ان اترك فقد ترك من هو خير مني » لان الله لم يأمره ببيان ذلك وهو القائل « ثم ان علينا بيانه ». ولعل حكمة السكوت عن هذا الامْر قصد التوسعة على الامة في طرق اختيار مَا يليق ومن يليق بحال مصالحها في مختلف الاحوال والاعصار والاقطار . ومن حكمة ذلك ان لا يكون لولي الامر دالّة على الامة بحق عهد او وصية . بل يكون لها الكلمة في اختيار من يلي امورها دون شائبة اكراه او ارغام . وعَلم الله ورسوله ان عصمة الله تحف بالامة عند نوائبها فسيسدد ءاراءها عند حلول كارثة وفاة رسوله صلى الله عليه وسلم . لذلك لما اعترتهم تلك الازْمة لم يترددوا ولم يتلعثموا ولم يفتنوا تحقيقا ، لوعده تعلى بقوله « يايها الذين ءامنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم » .

فقامت الحكومة الاسلامية بعد رسولهم على اجمل وجوهها بينة صريحة وان افترى المفترون وتخافتَ المتخافتون . فكانت حكومةً امتها أمة واحدة هي امة الاسلام كلُّها لا تُحدَّدُ بمكان ولا بنسب ولا قبلية ، ولا موطن ، ولا مدينة . انما حدودها ما يبلغ اليه الاعتقاد الاسلامي حيثما كان لان حدود الدين معان عقلية روحية ، وغيره من الحدود حدود ماديّة والجانب العقلي أرفع جانب في حقيقة الانسان امتاز به عن الحيوان الاعجم . فان الحيوان يالف المواطن ولا يفقه المعاني وقديما قيل « فانت بالعقل لا بالجسم انسان » .

لقد نشأ المسلمون في عصورهم الاولى مجتمعين على دولة واحدة هي الخلافة الاسلامية فدرج على ذلك عصر الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الاموية .

ثم اخذ التفرق يعتريهم باحداث مواطن منشقة عن الخلافة العباسية في اوائل القرن الثاني اذ انشق عبد الرحمان بن معاوية بن هشام الاموي في قطر الاندلس . ثم انشق ادريس بن عبد الله الهاشمي في قطر المغرب الاقصى ولم يجرأ احدهما على ادعاء الخلافة ، وتبعة هذا الانشقاق يبوء بها السفاح والمنصور لانهما نكثا القروح . ولم يضمدا الجروح .

ثم لم تلبث الدولة العباسية بعد ذلك الا قرابة قرن ونصف حتى اخذ الانشقاق تتسع رحابه وتمتد اطنابه ابتداء من منتصف القرن الثالث في عهد

المنتصر ابن المتوكل بطلوع دول عديدة يتزعمها قواد دعوا انفسهم السلاطين متظاهرين بانهم قواد الخليفة وسيوفه: مثل ابن طولون بمصر والشام ، والصفار بخراسان ؛ وبني سامان فيما وراء النهر ، وبني الاغلب بافريقية ، وبني حمدان بالموصل ، وبني بوَيْه بفارس ، فكانوا مستبدين بالتصرف يخشى الخليفة باسهم وقد يتعرض للاذى الشديد منهم بخلعه او حبسه او قتله او سَمْل عينيه ، ولم يتركوا للخليفة العباسي تبسطا في ملكه الا في رقعة ضيقة من بغداد فالاهواز فالبصرة فواسط فالجزيرة . ثم تتابع ظهور القائمين بالملك في ممالك الهند الاسلامي والسند والتتار وغير ذلك من الارض الاسلامية . وما كان ينفع الخليفة ولا يعود على الامة ما كان اوليك الخارجون يتظاهرون به من تعظيم الخليفة بالقول واستمداد ظهائر الولاية والالقاب الملكية من الخليفة . كما جاء في منشور الخليفة القادر بالله لمحمود بن سبكتكين الغزنوى « اوليناك كُورة خراسان ولقّبناك يمين الدولة » ، فان الحقائق الواقعية لا تحجبها العبارات الترسليه ، والواقع ان دولة الاسلام انحلّت يومئذ الى دويلات وخالف المسلمون الامر الذى اجمع عليه الصحابة واوصى به النبيء صلى الله عليه وسلم . وقد تردد العلماء في ترتب ءاثار النفوذ الخليفي في تلك الاحوال قال امام الحرمين في كتاب الارشاد « ان عقد الامامة لشخصين في صُقْع واحد متضايق الخطط والمخاليف غير جائز وقد حصل الاجماع عليه . فاما اذا بعد المدى وتخلل بين الامامين شسوع النوى فللاحتمال في ذلك مجال وهو خارج عن القواطع » وللنظر في كلامه مجال .

وطريقة تعيين الخليفة اما: بيعة اهل الحل والعقد وهُم اهل العلم والامانة في بلاد الاسلام الحاضرون في عاصمة الخلافة وامراء الاجناد وكان اول اوليك في اول بيعة في الاسلام هم المهاجرون والانصار فانه لما لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرفيق الاعلى تشاوروا في سقيفة بني ساعدة واتفقوا بعد مناقشة على بيعة ابي بكر الصديق . ولما اشتد بابي بكر المرض عهد الى عمر بن الخطاب بالخلافة من بعده فرضيه المسلمون . ولما طعن عُمر تردد بين ان يعهد لاحد السابقين الاولين وبين ان يترك الامر لاختيار المسلمين ثم ترجح عنده ان يجعل الامر شورى بين ستة يختارون احدهم وهم: عثمان بن عفان . وعلي بن أبي طالب . وعبد الرحمان بن عوف . وطلحة بن عبيد الله . والزبير ابن العوام . وسعد بن أبي وقاص . فوُفق عبد الرحمان بن عوف الى حصر الامر

في ثلاثة من هؤلاء عثمان وعلي وعبد الرحمان ، ثم نزل عبد الرحمان عن الامر الى عثمان وعلي على ان يجعلا الامر له في تعيين احدهما وانهما يرضيان بمن يعينه . وبعد ان استشار الصحابة واهل الفضل وامراء الاجناد بايع لعثمان وبايع له جميع اهل الحل والعقد .

فهذه طرق ثلاث لاختيار الخليفة تعتبر اصولا شرعية لا يجوز للمسلمين تجاوزها .* واولاها بمختلف العصور وابعدها عن الوقوع في الفوضى هي الصورة الثالثة .

وشروط صحة ولاية الخليفة مفصلة في كتب الفقه واصول الدين منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه وتفصيلها يطول ويخرجنا عن غرضنا من الامام باصول النظام دون تفاصيله .

والخليفة يجمع النظر في جميع مصالح الامة ويدبر شئونها . وتتفرع عن الخلافة ولايات يحتاج اليها لعدم استطاعة الواحد ان يقوم بجميع مهمات الامة فيما نأى عنه او فيما شغله عنه ما هو الاهم ، وتلك الولايات هي القضاء . والحسبة . وامارة الجيوش . وهذه خطط كانت من عهد عصر النبوءة . فقد اولى عتاب بن أسيد قاضيا بمكة بعد الفتح . وثبت انه امر عمر بالقضاء بين الناس في المدينة غير مرة . وحدثت بعد ذلك منها : الوزارة . وولاية المظالم . وولاية الشرطة ، وولاية الرد ، وكتابة الدواوين . وقد يندرج بعض هذه الولايات في بعض للمناسبة ، وهنالك ولايات تتفرع عن هذه مثل الامانات ، والسفارات ، وامارة الحج . والنقابات .

وحقيقة الولايات كلها عامها وخاصها انها من جنس الوكالة عن المسلمين لان جميع الولاة وكلاء الوالي الاعظم وهو الخليفة فيشرط فيهم جميعا شروط الامناء : من الاسلام ، والعقل ، والتكليف ، والسلامة من فقد الحواس التي يحتاج الى حسها في امور ولايته ، والعدالة . ويزاد في كل والي ولاية ان يكون عالما بما فيه الوفاء بالمقصود من عمله . ويجب ان يقدم للولاية من هو راجح على غيره في الاتصاف بالصفات المشروطه او من هو مساو لغيره دون المرجوح فيقدم لكل ولاية من هو ارجح او مساو لغيره في شروطها ، فالقاضي مشترط فيه العلم بالاحكام ، والفطنة للحجاج ، واليقظة لحيل أهل الحيل من الخصوم .

---

* ـ انظر اظافة زادها المحقق لهذه الطبعة بآخر الكتاب ص 235

ويقام لقيادة الجيش الاعرف بفنون الحرب وسياسته الجند فرب فائق في عمل يكون غير فائق في عمل ءاخر . قال تعلى في قصة النبيء شمويل حين عين شاول (المسمى في القرءان طالوت) ملكا على بني اسرائيل « وقال لهم نبئهم ان الله بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنّى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم » . وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « افرضكم زيد واقضاكم علي ، واعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » . ولما امّر النبيء صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد على الجيش الذي جهزه لغزو اطراف بلاد الرّوم من الشام فتكلم بعض الناس وطعن في اسامة بصغر السن قال « ان كنتم تطعنون في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه من قبل (أي في امارة زيد بن حارثة في غزوة مُوتة وكانوا عابوه بانه مولى) وايمُ الله انّ كان لَخليقا للامارة » .

صفة الحكومة الاسلامية ونزعتها

قد حصل العلم من مجموع المباحث المتقدمة بان اقامة الحكومة للامة الإسلامية امر في مرتبة الضروري لانه لا يستقيم حال الامة بدون حكومة ، وهذا شيء قد تقرر في العقول السليمة قال الاَفْوه الاودي من شعراء الجاهلية

لا يصلح الناس فوضى لا سَراة لهم ... ولا سَراةَ اذا جهالهم سادوا
تُهدَى الامور باهل الرأي ماصلُحت ... فان تولّتْ فبالاشرار تنقاد

وهذا الكلام قد ارتضاه علماؤنا واعتبروه حكمة ظاهرة لانه نطق عن خبرة للامور وتجربة من عصر الجاهلية فاهتدى اليه بزكانته .

وروَى عامر بن ربيعة ان النبيء صلى الله عليه وسلم قال « من مات وليست عليه طاعة مات مِيتة جاهلية وان خلعها من بعد عقده اياها في عنقه لقي الله ليست له حجة — وفي رواية ابن عمر — من خرج من الجماعة قِيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه حتى يراجعه ومن مات وليس عليه امام جماعة فان موتته موتة جاهلية (1) » .

(1) حديث عامر بن ربيعة رواه أحمد والطبراني فى كبيره . وابن أبى شيبة وحديث ابن عمر رواه الحاكم فى المستدرك .

وقال عثمان بن عفان « ان الله يَزَع بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرءان » .
وقد تقرر مما تقدم ايضا ان العدل . والمساواة . والحرية . وتغيير المنكر . والنصح لايمة المسلمين . والشورى ، اصول اقامها الاسلام وزكاها . ومن ذلك يتضح ان حكومة الاسلام يجب ان تتحلى بتلك الاصول وتلازمها في جميع تصرفاتها لتكون نفوس الامة مطمئنة بحكومتها قال الله تعلى « ان الله يأمر بالعدل » وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « الناس كاسنان المشط (تمثيلا للتساوى) » . وقال العلماء « الشارع متشوف للحرية » . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان » . وقال « الدِّين النصيحة لله ولرسوله ولايمة المسلمين وعامَّتهم » . وقال تعلى « وشاورهم في الامر — وقال — وأمرهم شُورى بينهم » قال الشيخ ابن عطية في تفسيره « الشورى واجبة على ولي الامر » .

ومن اصول الشريعة ان ولي الامر يستطلع ءاراء من يسوسهم فيما يمس مصالحهم وانه يتوصل الى ذلك بمراجعة عرفائهم وامنائهم وذوي محل ثقتهم كما جاء في حديث غزوة هوازن بعد غزوة حنين اذ قال النبيء صلى الله عليه وسلم للجيش « انا لا ندرى من أذن منكم(في رد سير هوازن) ممن لم ياذَن فارجعوا حتى يرفع الينا عُرفاؤُكم امرَكم» فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه انهم قد طيبوا واذنوا — فرد السبي الذي سبوه من هوازن قبل اسلامهم .

ومحل الحجة من هذا الحديث هو الاكتفاء بخبر العرفاء عن القوم بدون وكالة مع انه خبر عن اسقاط حق خاص بالافراد لكل واحد ان يتصرف فيه كما يشاء . وان العرفاء كانوا معروفين من قبل حدوث القضية .

فطريقة انتخاب الناس نوابا عنهم للدفاع عن مصالحهم وابلاغ طلباتهم الى ولاة الامور افضل الطرق لذلك واضمنها للتعبير عن ارادة الامة .

فاما ولي امر المسلمين من خليفة او سلطان فهو كل من يكون كفؤاً لولاية الامور الاسلامية . ولا يحول دون احد ودون تلك الولاية حائل من طبقة او نسب ،وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم « اسمعوا واطيعوا وان تأمَّر عليكم عبد حبشي » وهذا الكلام وان كان مسوقا مساق المبالغة لكن كلام النبيء لا يكون الا حقا ظاهره وباطنه وحقيقته ومجازه . انما يعارضه الحديث المروي

عن النبي عليه السلام وهو قوله « ان هذا الامر في قريش لا ينازعهم فيه احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين » ولم يستند الى هذا الحديث احد من الصحابة يوم السقيفة فهو حديث غريب وان كان صحيحا ،ويحتمل ان يكون مسوقا مساق الخبر دون الامر، وايّا ما كان فقد وقع فيه قيد ما اقاموا الدين ،على ان الانساب دخلها من الاختلاط والادعاء ما يرفع اليقين با ن احداً معينا من قريش قال امام الحرمين في الارشاد ومن شرائطها (اى الامامة) عند اصحابنا ان يكون الامام من قريش لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش — وقال — قدموا قريشا ولا تقدموها . وهذا يخالف فيه بعض الناس وللاحتمال فيه عندي مجال والله أعلم بالصواب .

فلا ريب في ان حكومة الاسلام حكومة ديموقراطيّة على حسب القواعد الدينية الاسلامية المنتزعة من اصول القرءان ومن بيان السنة النبوية ومما استنبطه فقهاء الاسلام في مختلف العصور .

وبهذا الشكل تكون ديموقراطية الحكومة الاسلامية ديموقراطية خاصة. وان الديموقراطيات السابقة من عهد اليونان واللاحقة حتى الآن ، مختلفة الاشكال ، والديموقراطية الاسلامية احقها بالاعتدال ،وانما يهتم اهل العقول الراجحة بالمعاني لا بالاسماء فطالما ادعت الديموقراطية حكومات هي بمعزل عنها .

وكل يدعي صلة بليلى وليلى لا تُقر لهم بذاك

ديموقراطية الحكومة الاسلامية

كلمة ديموقراطية معربة عن اللغة اليونانية (1) والمراد بها عندهم حكم الامة نفسها بنفسها . — وياء ديموقراطية مخففه — .

ولما كان تولي الامة جميعها الحكم متعذرا تعين ان يكون حكمها نفسها ان تنصب من يتولى الحكم فيها برضى منها واختيار ؛ ولما كان اتفاق جميع الامة عسيرا في الغالب تعين ان يكتفى باتفاق ورضى جمهور الامة

(1) لان اليونان أول أمة ظهرت فيها ديموقراطية الحكومة .

فلذلك كانت الديموقراطية ملازمة للجمهورية فلا يكون حاكم الامة في الحكومة الديموقراطية الا من اختاره جمهور الامة ليكون حاكمها .

والذي يعبر عن اختيار الامة كان في القديم ما يختاره قادتها واهل ثقتها وهم المعبر عنه في الاصطلاح الاسلامي باهل الحل والعقد ، وتُعرف ثقة الامة بهم بشهرتهم في جميع الامة بالامانة وسداد الرأي والنصح بحيث يمتثل الجمهور لما يعقدونه من تسيير شؤونهم ومصالحهم وذلك حين كانت وسائل المفاهمة والمراجعة بين افراد الامة متعسرة اشد العسر لتباعد اقطارها وَبُطْءِ بُرُودها .

فكذلك كان امر المسلمين في نصب الخلفاء الراشدين . وكذلك كان حال اليونان والرومان في نصب حكوماتهم الجمهورية في بعض اقطارهم وبعض عصورهم التي لم تكن حكوماتها للملوك مثل جمهورية اسبرطة وجمهورية اكريت ، وجمهورية اثينا اليونانية . ومثل حكومة رومه في العصر القنصلي .

فاما تنظير الحكومة الاسلامية الرشيدة التي خطّطها الصحابة وتلقاها المسلمون بالرضى بالاجماع ، بما يشاكلها من الحكومات الديموقراطية فانها لكونها شريعة الاهية موحاة من الله الذي لا يعرب عن حكمته شيء كانت مشتملة على ما في شرائع الحكماء الناصحين الوضعية من محاسن ؛ ومَعصومة عما لا تخلو عنه من نقائص لان واضعيها من البشر الذين لم يالوا تَوخي الصواب ولكنهم لا يسلمون من اخطاء هي رواسب ما في النفوس البشرية من طوابع العوايد . والاحاسيس القومية الخاصة التي اذا احبها فريق قد يانف منها فريق ءاخر .

وأيضا فالحكومة الاسلامية المستندة الى التشريع الالاهي لها حرمة الدين فهي دينية لا محالة تقتبس نُظمها من الشرع الاسلامي فرضى الامة بنصبها مقيّد بمراعاة هذا الجانب ، فلذلك تعين اعتبار الكفاءة للاضطلاع بمصالح الاسلام في تعيين ولي الامر وفي صفات أهل الحل والعقد فهي من هذا الجانب لها نسبة ما بالحكومة (التيوقراطية) لان للخليفة رئاسة المسلمين في شؤون الدين كصلاة الجمعة والعيدين وهو يقيم من شاء ان ينوبه في شيء من ذلك .

وقد درج الخلفاء الراشدون الاربعة على اكمل احوال الولاية الاسلامية في البيعة والعدل والمساواة . ولم يكن معاوية دون الاربعة الا فيما خالط اول

آمره من الخروج عن الخليفة الرابع عن تاول اجتهادي جزم علماؤنا بانه كان اجتهادا مخطئا الى ان استقام له الامر بتنازل الحسن عن الخلافة فصلح حال المسلمين مدة حياته .

ومّا اقامة نواب عن الامة بالانتخاب، واقامة متعقبين بعد النواب بالانتخاب (وهم المعبر عنهم بالشيوخ) ، ونوط انتخاب ولي امر الامة بانتخاب هاتين الجماعتين ، الا مما تشهد به الاصول الاسلامية في حين ضعفت مراعاة المصلحة باخلاص وعدالة . وهو داخل تحت قاعدة (تحدث للناس اقضية) ولها فروع في الفقه . ولهذه المحدثات نظاير مثل انتفاء تصديق الاوصياء على الايتام في ترشيد منظوريهم بدون رفع الى القاضي . ووجوب محاسبتهم على ما تصرفوا لهم .

اما تصرف الخليفة او ولي الامر للمسلمين بعد انتخابه وبيعته فهو مفوض اليه ان يتصرفَ بما يراه مصلحة للامة وحفظا للدين ودفاعا عن الحوزة، وله ان يستشير ويستعين بمن يختارهم من قضاة وامراء وقواد عند ما يعرض له ما لا يتضح له وجه الحق فيه .

وصفة هذه الولاية اشبه شيء في متعارف عصرنا هذا برئاسة الجمهورية الرئاسية (وهي الجمهورية التي يكون رئيسها رئيسا للدولة ورئيسا للحكومة) فهو يعين رجالا يكِل اليهم النظر في اصناف مصالح الحكومة ويوزع عليهم مشمولات انظارهم ويضيّق لهم او يوسع ولا يتوقف في اسناد النظر اليهم على موافقة الامة بواسطة نوابها . وهذا الشكل في رئاسة الجمهورية عرفت به رئاسة جمهورية الولايات المتحدة الاميريكية .

الدفاع عن الحوزة أو حماية البيضة

حوزة الاسلام هي حدود بلاده ونواحيها لانها في حوزه وملكه . وبيضة الاسلام مجاز عن امته شبهت ببيضة الطائر في حرص وليها على حفظها . قال لقيط ابن معبد الايادي :

يا قوم بَيضتُكم لا تُفْضَحُنَّ بها   إني اخاف عليها الاَزْلَم الجَذَعا

فالدفاع عن الحوزة وحماية البيضة حفظ الامة الاسلامية من اعتداء عدوها عليها وحفظ بلاد الاسلام من ان ينتزع عدوها قطعة منها او يتسرب اليها .

وهذا الدفاع من اول اعمال الحكومة الاسلامية وقد قام به النبيء صلى الله عليه وسلم حتى استقام للمسلمين امن بلادهم قال الله تعلى « واذكروا اذْ انتم قليل مستضعَفون في الارض تخافون ان يتخطفكم الناس فئاواكم وايدكم بنصره» .

فمن مقاصد الاسلام ان تكون الامة الاسلامية مرهوبة الجانب محترمة منظور اليها في اعين الامم الاخرى نظرة المهابة والوقار يخشْون باسها ، ليردعهم ذلك عن مناوشتهم اياها وتكدير صفو الامن فيها ، قال تعلى « لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله — وقال — ومن رباط الخيل تُرهبون به عَدُو الله وعدوكم » وقال النبيء صلى الله عليه وسلم « نُصِرت بالرّعب » .

ان الاسلام بُدِيءَ بدعوة رَجُل ارسله الله تعلى بالدين فدعا الناس اليه فآمن به اولَ الامر خديجة وابو بكر وعلي وسعد بن ابي وقاص قال سعد لقد مكثت سبعة ايام وانا ثُلث الاسلام (يريد النبيء صلى الله عليه وسلم وابا بكر ونفسَه ولم يعد خديجة لانه ذَكَر الرجال ولم يَعُدّ علَيا لانه صبي يومئذ) . فاستخف بهم المشركون .

فلما أخذ المسلمون يكثُرون تنمر لهم المشركون وناصبوهم العداء فصار المسلمون عرضة لاذى المشركين بمختلف الاذى على نسبة استضعافهم من يؤذونه حتى اضطر جَمع مَن المسلمين الى الهجرة الى الحبشة ثم هاجر بقية المسلمين الى المدينة ولم يبق بمكة الا المستضعفون من الرجال والنساء والصبيان فنزل قوله تعلى « أذن للذين يقاتلون بانهم ظُلموا وانّ الله على نصرهم لقديرٌ الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » — وقال — « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجْنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا » .

ان المشركين لم يتاركوا المسلمين بعد ان خرجوا من بلادهم بل صاروا يتعقبون أموال المسلمين فيغيرون على انعامهم خارج المدينة قبل وقعة بدر فكانت وقعة بدر ناشئة عن معاملة المسلمين للكافرين بالمثل . وتساجلت الحروب بين المسلمين وبين المشركين ومن خالفهم سنين وكان ذلك الجهاد الواجب على المسلمين .

ولقد كانت مبادأة قريش بالعدوان على المسلمين قدراً من الله ، وءاية من ءايات تاييده هذا الدين كما وعدَ رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم اذ قال

له « فسيكفيكهم الله » ، وتيسيرا بذلك لدخول العرب كلهم في الاسلام ليتم مراده . فالقى في قلوب قريش الحمية والغرور بالقوة واحتقار المسلمين وقللهم في اعينهم حتى لم يحسبوا لانتصار المسلمين حسابا ولم يكترثوا بعواقب العدوان عليهم ليقضي الله امرا كان مفعولا ؛ وكان سببا لتجمع المسلمين ورباطة جاشهم للدفاع عن حوزة الدين ، وكان حجة على قريش بين قبائل العرب اذ كان ابتداؤهم بالعدوان على مرآى ومسمع من جميع القبائل قال تعلى « الَا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدأُوكم اول مرة » .

ثم اُتبع هذا الدفاع عن الحوزة بما يكمله من حماية حدود البلاد من شوكة وحقد المجاورين فقد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر وكلهم يتربصون بالمسلمين الدوائر ويترصدون لهم لياخذوهم على غرة . وشواهد التاريخ طافحة بذلك . لذلك وجبت حماية الثغور . وادامة حرب العدو لكيلا يتمكن من تجمع قواته التي يهاجم بها المسلمين . (وامر سياسة الامة يقوم على دعامة الاحتياط) . ومن اجل ذلك اقيمت الربُط في البر والبحر قال تعلى « يايها الذين ءامنوا اصبروا وصابروا ورَابطوا » .

ثم ان من شان الحروب اذا نشبت ان تبقى سجالا فان نفس المغلوب لا تَقر قَرارَتُها حتى يشفى احنه بالثار من غالبه . فكَان من الحزم ان لا يترك الغالب الاستعداد والعمل لقطع امل المغلوب من الانتصار والاخذ بالثار .

وورد في الصحيح عن عمر بن الخطاب انه قال « وكنا نتخوف ملكا من ملوك غسان وان غسان تنعل الخيل لغزونا قد امتلات صدورنا منه » اي وذلك في زمن النبيء صلى الله عليه وسلم يريد انهم كانوا حنقين على المسلميّن لما تغلبوا على ارض مجاورة لهم من بلاد قضاعة وتغلب وكلب ، وما كانت غزوة تبوك الا من جرّاء ذلك .

ولم يزل رسول الله طول حياته يقوي عُدد المسلمين باكثار السلاح والشكة والظهر والازواد يزيد ذلك كله نماءً عاما فعاما .

روى الترمذي عن عمر بن الخطاب قال « كانت اموال بني النّضير مما افاء الله على رسوله ممـا لم يُوجف المسلمون عليه (1) بِخَيل ولا ركاب وكانت

---

(1) أوجف سار الوجيف وهو ضرب من سير الخيل والابل . والركاب الابل .

لرسول الله خالصة وكان رسول الله يعزل نفقة اهله سنة ثم يجعل ما بقي في الكُراع (١) والسلاح عُدة في سبيل الله » . وذكر ابن اسحاق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سعْدُ بنَ زيد الانصاري الاشهلي بسبايا من سبايا بني قريظة الى نجد فابتاع له بها خيلا وسلاحا .

وكان استعداد المسلمين استعدادا من يتهيا لحرب امتين عظيمتين وهما الفرس والروم .

ولم يستعد النبيء صلى الله عليه وسلم عدة لحرب البحر اذ لم يتجاوز الاسلام في عصر النبوءة ارض العرب ولكن الله انبأه ان امته ستغزو في البحر فاراه ذلك في وحي الرؤيا وهو ما جاء في الصحيح عن ام حرام بنت مِلْحان وهي زوج عُبادة بن الصامت وكان رسول الله عليه وسلم يزورها وانه اتكا ذات يوم في بيتها فنام فاستيقظ وهو يضحك فقالت يا رسول الله ما يضحكك قال « ناس من اُمتي عرضوا عليَّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الاسرة او قال كالملوك على الاسرَّة – قالت فقلتُ يا رسول الله اسال الله ان يجعلني منهم فقال – انتِ منهم » . فركبتْ ام حرام البحر مع فاختة زوج معاوية بن أبي سفيان في رفقة معاوية والجيش الذي غزا به جزيرة قبرص في خلافة عثمان بن عفان ، فلما نزلت الى البر مع الجيش وقصتها (2) الدابة فماتت ودفنت في ساحل جزيرة قبرص سنة ثمان وعشرين . ثم سار خلفاء المسلمين على ذلك السنن فلم يكونوا يقصّرون عن مباراة الامم المعاصرة لهم في الاستعداد الحربي والتفوق عليهم في ذلك بما اخترعه المسلمون من الاسلحة والنظام .

وقد كان التجنيد في اول الاسلام غير مضبوط بعدد ولا بتعيين فانه فرض كفاية . وكان باعث المسلمين عليه بداعية انفسهم حبا للاسلام ورغبة في الشهادة فعندما يقع النفير الى الجهاد لا يالوا واحد منهم جُهدا في الحرص على الخروج للجهاد الا من ثبطه العجز او الاضطرار . وقد مدح الله قوما وعذر قوما فقال « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين والله غفور رحيم ولا على الذين

---

(1) الكراع اسم لجميع الخيل .

(2) وقصتها اى كسرت عنقها لما اجفلت بها فسقطت على الارض .

اذا ما اتوك لتحملهم قلتَ لا أجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حَزَنا ألاّ يجدوا ما ينفقون » .

ولم يكن القعود عن النفر في سبيل الله الا من شيم المنافقين وقد حذر الله المسلمين من ذلك فقال على الاجمال « يايها الذين ءامنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة فما متاع الحياة الدنيا في الاخرة الا قليل » .

وللتمييز بين المخلصين وغيْرهم . ولرعي مصلحة الاجيال الآتية جعل ضابط اكتتاب المعينين للخروج في الغزوات جاء في صحيح البخاري عن حذيفة ابن اليمان قال قال النبيء « اكتبوا لي من تلفظ بالاسلام من الناس » فكتبنا له الفا وخمسمائة رجل . قيل كان ذلك جيش اُحد . وفيه عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبيء فقال يا رسول الله كتبت في غزوة كذا وكذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحُجَّ مع امرأتك .

ورتب رسول الله صلى الله عليه وسلم جيش غزوة الفتح كتايب لكل قبيلة كتيبة . وكانت كتيبة بني سليم الف فارس كما جاء ذكرها في شعر عباس بن مرداس في قوله :

والقايد المائة التي اوفى بها　　تسع المئين فتمّ الف ادرع

وكانت كتيبة بني سليم جناح جيش الفتح قال عباس بن مرداس :

وغداة نحنُ مع النبيء جناحُه　　ببطاح مكة والقَنا يتهزع
نُصر النبيء بنا وكنا معشرا　　في كل حادثة نَضر وننفع

وجعلت الرايات للكتايب فلكل قبيلة راية ان كان عدد الجيش من تلك القبيلة له بال، والا فقد تجعل لقبيلتين فاكثر راية واحدة ويقال لهم متساندون، وتكون الرايات الوانا لكل كتيبة لون وجعل اللواء لامير الجيش كله ، وجُعل الشعار وهو كلمات يصطلح عليها يتعارف بها الجيش ويتنادون بها وذلك من اصطلاح العرب في الجاهلية واقره الاسلام قال النابغة :

مستشعرين قد الْفَوْا في ديارهمُ　　دُعاء سُوعٍ ودُعميّ واَيّوب

وكان شعار المسلمين يوم احد « يامنصور اَمِتْ اَمِتْ » .

وكان الشعار يتنادون به في ظُلمة الليل وعند اختلاط الجيشيْن ،

وكـانت الطريقة التي عينها رسول الله صلى الله عليه وسلم في جهاد العدو ان يبتدأ بدعوتهم الى الاسلام فان أبوا قال جزية اي الرضى بذمة المسلمين فان أبوا قاتلهم ، الا ان مشركي العرب لم يكن يقبل منهم الا الاسلام والا فالسيف وهو الذى حققه المحققون من الفقهاء مثل القاضي اسماعيل وابن العربـي ونسب الى ابن وهب من اصحاب مالك ، وحكمة ذلك ان من العرب يكون وشيـج الامة الاسلامية فلا تقبل منهم الجزية سوى اهل الـكتاب منهم وهم نصارى العرب فانهم تقبل منهم الجزية باتفاق علماء الاسلام ، وقد اختلف في مشركـي غير العرب والجمهور على قبول الجزية منهم لان عمر اخذها من مجوس الفرس وبلغه عن النبـيء صلى الله عليه وسلم انه قال « سُنُّوا بهم سنة اهل الـكتاب » .

لقد كـان الجهاد الذي جاهده رسول الله صلى الله عليه وسلم في حيـاته كـله دفاعا عن الحوزة وتأمينا لجامعة المسلمين من تسلط اعداء الدين الذين عليها وانتقل رسول الله الى الرفيق الاعلى فترك المسلمين على تلك الاهبة وقد أخذوا في دفع الروم عن حدود بلاد الاسلام بغزوة تبوك وهـي ءاخر غزوات النبـيء صلى الله عليه وسلم ، وشُغل ابو بكر في بدء خلافته بمقاومة اهل الردة عن الاسـلام والذين ناصروهم من الذين منعوا الزكـاة وكـان منهم من لم يقتصر على الارتداد عن الاسلام بل هم بغزو المسلمبن في المدينة ، ومن هؤلاء طلَيْحة الاسدي غزا المدينة . فاستل ابو بـكـر سيف الحق على اولئـك حتى ردهـم عن الاسـلام وردهم الى الاسلام وما انتهى ابو بـكـر من حربهم فاستقر الاسلام فيهم وعادوا لما كـانوا عليه من الطاعة الا في آخر سنة احدى عشرة من الهجرة .

ثم بعث في اول سنـة اثنتـي عشرة خالـد بن الوليد ان يسير الى العـراق . ولم يتضح السبب الذى دعا ابا بـكـر لان يغزو العراق ولا يـكـون ابو بـكـر الا موفقا ومهديا بهدى الله . وما كـان ذلك فيما احسب الا انه احس بان الفُرس يتربصون بالمسلمين الدوائر فبادأهم بالحرب في العراق ، ويقال ان المثنى بن حارثة استأذن ابا بـكر ان يغزو العراق فاذن له قبل خالد ، ففُتحت الحيرة والانبار وكـثير من منازل العراق . وفيما هو مشتغل بغزو العراق اعقبه بغزو بـلاد الشام في سنـة ثلاث عشرة على ان العراق والشام كـانا ماهولين بـكـثير من العرب وكـان مـن عمـال كـسرى وقيصـر فيهمـا سادة من سادة قبـايل الـذين شاركـوا في الردة ، فـكـان ابو بـكـر يتوجس منهم مخافـة ان يـكـيدوا للمسلمين فـكـان ذلك مبدا الحرب لتوسيع بلاد الاسلام بعد تأمين حدود ما كـان خالصا للمسلمين

منها ، وهكـذا توالـدت الحـوادث وتعـاقبت الثـارات واستمر خلفاء المسلمين في الفتوح بـداع اراه ممـزوجا من قصد تـأمين الاسلام وقصد نشره وتوسيع سلطـانه حتى تركـوا للامة الاسلامية هذه المملـكـة الشاسعة لتـكـون عزا للاسلام .

فهذا ما بدا لي في تعليل ما وقع من غزو المسلمين لفتوح البلاد .

سياســة الحكومة الاســلامية

لمجال سياسة الحـكـومة الاسلامية ميادين اربعة :

الاول ميدان خاص بالامة الاسلامية . الثانـي ميدان امم ليسوا بمسلمين ولـكـنهم دخلوا تحت حـكم الاسلام دون قتال . الثالث ميدان امم تدين بغير الاسلام من اهل كتاب او غيرهم وهم مسالمون للمسلمين بعقود صلح او عهد فيترددون على بلاد الاسلام ويتردد المسلمون على بلادهم بتجارة او نحوها . والرابـع ميدان أمم عدو للمسلمين وهم في حالة حرب مع المسلمين .

فاما الميدان الخاص بالامة الاسلامية فسياسة حـكـومة الاسلام فيه سياسة شرعية لها المقام الاول في النظر لان بها حياة الجامعة الاسلامية وقوتها .

وجامـع القول فيها ان ولاة الامور يسوسون النـاس كما يسوس الآبـاء ابناءهم فيما وكـل اليهم امر سياسته فان ولاة الامور نواب عن الخليفة وهـو خليفة الرسول وقد قال الله تعلى « النبـيء اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجـه امهاتهم » وكـان ابن عباس يقرأ بعدها « فهو ابوهم » .

وقال تعلى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كـنت فظا غليـظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر » .

والاصل العام في السياسة المبادرة باجراء المصالح المامور بها لان مقتضى الامر الفور بايقاع المأمور به عند توفر اسبابه وشروطه . ما لم يـكـن من الواجب الموسع فذالك على حسب التوسعة .

فقاعدة السياسة الاسلامية لامتها انها اجراء مقاصد الشريعة في الامة بالرغبة والرهبة . ويجمع ذلك اقامة ما اشتملت عليه المباحث السابقة على وجهها بجلب ما يستطاع من النفـع ودفـع ما يتوقـع منه الضر لجميـع الامة جماعة وافرادا .

وقال النبيء صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل وابى موسى الاشعرى حين جعلهما اميرين على اليمن « يسرا ولا تعسرا » . وقال مخاطبا الامة ايضا « يَسروا ولا تعسروا » . فكل من ولي امرا فهو مامور بان يكون تصرفه يُسرا لا عسرا وقد قال « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته » الحديث . وقال « ان الله كتب الاحسان على كل شيء » .

ان تنفيذ ما تقتضيه السياسة يجري في مجالين : المجال الاول مجال اجراء المصالح الضرورية والحاجية ودرء المفاسد وذلك مثل التجنيد وتامين السُّبل ونصب المحاكم والشرطة ونحو ذلك من الهيئات التي تقوم بها المصالح العامة وتدرأ بها المفاسد . وهذا مجال يتكيف القائمون فيه بكيفية الحرص والالحاح وهو مظنة ان يغضبوا من تهاون الناس فيه التهاون الذى تقتضيه طبايع الجمهور عند لزهم الى ما فيه كلفة وتعب ، فواجب ساسة الامّة فيه ان يفرغوه في قالب الاعتدال . لان الاعتدال هو المُعادلة بين الغلو والتقصير ففي تصوير سياسة الجمهور في صورة الاعْتدال ترغيب لهم في اطمئنان انفسهم اليها وقبولهم اياها قبولا تندحض عنده خواطر الشعور بالكلفة والتعب . ومن الاعتدال الحذر من البلوغ الى النهايات في الكُلف التي تحمل على الرعية تجنبا للحرج لان الله تعلى قال « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » .

فان طالوت لما خرج بالجيش لقتال الفلسطينيين اراد ان يختبر صبر جيشه ومقدار طاعته لامره فقال لهم اني مجتاز بكم الارْدُنّ فلا يشرب منه احد منكم فمن شرب منه فليس مني فلما مر بالاردن شرب منه معظم الجيش للعطش الذى اصابهم ولم يمسك عن الشرب الا قليل . ولكن مثل هذا لم يُقرّه الاسلام فان النبيء صلى الله عليه وسلم كان بعث جيشا وامّر عليهم عبد الله بن حذافة وامرهم ان يطيعوه فغضب اميرهم يوما في شيء فقال لهم اليس قد امر النبيء ان تطيعوني قالوا بلى قال عزمت عليكم لَمَّا جمعتم حطبا واوقدتم نارا ثم دخلتم فيها ، فاوقدوا النار وقام بعضهم ينظر الى بعض واختلفوا حتى خمدت النارّ وسكن غضبه فذُكر ذلك للنبيء صلى الله عليه وسلم فقال « لو دخلوها ما خرجوا منها ابدا (اي لصاروا الى جهنم لانهم قتلوا انفسهم) انما الطاعة في المعروف » .

واثنى الله على النبيء سليمان في حكمه في الغنم التي نفشت في حرث رجل فتحاكما الى النبيء داوود فحكم بان الغنم تعطى لرب الزرع عوضا عن

زرعه ، فخرج الخصمان الى النبيء سليمان فقال الاحسن ان رب الزرع يجعل الغنم عنده يتقاضى من منافعها قيمة زرعه فاذا استوفاها رد الغنم الى صاحبها ، فذالك الذي قال الله تعلى فيه « ففهمناها سليمان » فانه اعتدل في اقامة الحق .

وقد اوجب الله على المسلمين ان يثبت الواحد منهم لعشرة من العدو في الجهاد بقوله « وان تكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا » في اول الامر عند قلة عدد المسلمين ثم لم يطل الامر حتى ردهم الى ان يثبت الواحد لاثنين فقال « الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين » .

وقد ورد في الصحيح من خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ما خيّر بين شيئين الا اختار ايسرهما ما لم يكن اثما .

وقال مالك في معنى قوله تعلى « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتّلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض » ان هذه العقوبات موكولة لنظر ولي الامر ليضع كل عقوبة على قدر جرم الجاني وكثرة مقامه في الفساد فيقتله إن قتل ويقطع يده ان سرق .

واما المجال الثاني فهو مجال اجراء المصالح التكميلية والتحسينية في المصالح العامة مثل نشر العلم ، ووعظ الناس ، وتثقيف العقول بالتربية الكاملة ، وايجاد الملاجيء والمطابخ الرفيقة ، ومثل المنتزهات ومواضع الاستجمام ، والاسعافات العدلية والصحية . وفي المصالح الفردية الشخصية ، مثل استخلاص الناس حقوقهم بعضهم من بعض بدون خصام ، واحكام نظام العائلة من الازواج والاباء والابناء . وسياسة الدواة او القايم مقامها في تنفيذ مصالح هذا المجال يعتمد على اصل السماحة التي هي صفة الشريعة الاسلامية . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « احب الدين الى الله الحنيفية السمحة — وقال — رحم الله رجلا سمحا اذا باع سمحا اذا اشترى سمحا اذا اقتضى » .

ومرجع معنى السماحة الى التيسير الذى لا يفوت معه المقصد المطلوب وقال الله تعلى « وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله — وقال — ولا تنسوا الفضل بينكم — وقال — والصلح خير » .

وفي حديث مالك بن الحويرث « اتينا رسول الله (1) ونحن شببة متقاربون فاقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله رفيقا فلما ظن انا قد اشتقنا اهلنا سألنا عمن تركنا بعدنا فاخبرناه ، قال ارجعوا الى اهليكم فاقيموا فيهم وعلموهم ومروهم » .

قيل لابن مسعود لوددنا انك ذكرتنا كل يوم قال اما انه يمنعني من ذلك اني اكره ان أملكم واني اتخولكم بالموعظة كما كان النبيء يتخولنا بها مخافة السئامة علينا (التخول التعهد وقتا بعد وقت دون استمرار) .

وفي الحديث عن ابي سعيد الخذري قال قال النساء للنبيء : غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوما من نفسك فوعدهن يوما فوعظهن وامرهن .

واما ميدان اهل الذمة فهم من كانوا كفارا فغزاهم المسلمون وعرضوا عليهم التدين بالاسلام او الدخول في ذمة المسلمين اي في حكمهم وعهدتهم فاختاروا الدخول في الذمة ولم يقاتلوا .

ولما كان هؤلاء يدخلون في الذمة دون تعاقد ولا شروط فاحكامهم مدونة في السنة وكتب الشريعة كما دونت احكام المسلمين فيجرون عليها لانهم ما دخلوا في الذمة الا والظن بهم انهم علموها ، فسياسة الاسلام فيهم ان يعاملوا معاملة الرعايا من المسلمين فيما عدا امور الديانة وفيما عدا الجهاد بهم في غزوات الاسلام ، فهم يقرون على دينهم وكنايسهم واموالهم ومعاملة بعضهم مع بعض في انسابهم وعقود ازواجهم وعبيدهم ومواريثهم . ويقاتل المسلمون عنهم عدوهم ويستعينون بهم في القتال عنهم وينصف بينهم فلا يظلم بعضهم بعضا .

ويحكم بينهم حكامهم الا اذا تحاكموا الى قضاة الاسلام فلولاة الامور ان يحكموا بينهم ولهم ان يعرضوا عنهم بحسب ما تقتضيه مصلحة المسلمين .

وتفرض عليهم الجزية وهي مال يعطونه لبيت مال المسلمين عوضا عن تكاليف بيت المال كلفة الدفاع عنهم والقتال من ورائهم ، وكان في الزمن الاول يقدر باربعة دنانير ذهبا او اربعين درهما فضة في كل سنة رجل على كل رجل حر منهم ويقبل التخفيف والزيادة باجتهاد الخليفة واتباع المصلحة وقد اسقط

---

(1) يعنى فى نفر من بنى ليث بن بكر وذلك سنة عشر .

عمر بن الخطاب عن نصارى تغلب وتنوخ وبهراء الجزية التي على الرؤوس وفرض عليهم زكاة انعامهم ضعف زكاة المسلمين ولم يأخذ منهم عشر حبوبهم وثمارهم.

اما اذا تضخم صرف الدينار والدرهم فان المفروض عليهم يقدر بقيمة ما كان من قبل .

وينفق على مصالح بلادهم من اموالهم مثل اصلاح القناطر وكان من سنة عمر بن الخطاب ان يشترط عليهم ضيافة من يمر من المسلمين ببلادهم يوما وليلة فان حبسه مطر او مرض انفق على نفسه .

واما الحكم بينهم وبين المسلمين في معاملاتهم فيجري فيها ما يجري على المسلمين فيما عدا تزوج رجالهم بالمسلمات فلا يحل اتفاقا ، واما القصاص من المسلم اذا قتل ذميا قتل عدوان لا قتل غيلة ، فقال ابو حنيفة وابن ابي ليلى يقتص من المسلم اذا قتل الذمي ، وقال مالك لا يقتص منه الا اذا كان قتل غيلة .

وقال الشافعي واحمد لا مطلقا .

وفي ميدان اهل العهد (ويسمون اهل الصلح) وهم الكفار الذين قاتلوا المسلمين ثم عرضوا الصلح على ان يقروا ببلادهم او بعضها وان يتركوا على دينهم وعاداتهم على خراج يدفعونه على ارضهم وجزية يدفعونها على ذواتهم وعلى ما تعاقدوا عليه مع المسلمين من شروط لا تمنعها اصول الاسلام .

وسياسة الاسلام فيهم تجري على الوفاء بالعهود وان لا يخفر لهم بعهد حتى ينقضوا العهد او تنتهي المدة التي تهادنوا عليها ، وتشابه احكامهم احكام اهل الذمة في امور كثيرة ولها تفاصيل مبينة في علوم الشريعة والسنة .

وقد يشترط عليهم في عهد الذمة انهم ينزلون جيش المسلمين ويطعمونهم من حلال طعام اهل الكتاب شرطه حبيب بن مسلمة الفهري على الارمن ، قال ابن عباس لا يحل لكم من اهل ذمتكم الا ما صالحتموهم عليه ولا تؤخذ منهم سلعة بغير ثمن .

ولا يخفر المسلمون لاهل العهد ما صالحوهم عليه وقد كان الوليد بن يزيد الخليفة اجلى اهل قبرص الى الشام بعد ان اقرهم في بلدهم الامير الفاتح معاوية بن أبي سفيان في خلافة عثمان ، فانكر فقهاء المسلمين على الوليد فلما ولي بعده يزيد بن الوليد ردهم الى قبرص فاستحسن المسلمون ذلك ورأوه عدلا .

واما الميدان الرابع فهو ميدان الامم الذين هم عدو لنا وفي حالة حرب بالفعل او بالاستعداد من الجانبين . وهؤلاء يجب جهادهم للدعوة الى الاسلام . واذا طلبوا هدنة لمدة معينة اجيبوا اليها اذا كانت مصلحة قال تعلى « وان جنحوا للسلم فاجنح لها » وكذلك التأمين لمدة معينة مثل الدخول الى بلاد الاسلام لتجارة وعلى المتجرين منهم عشر ثمن ما يبيعونه او على حسب ما يحدد لهم .

واذ كانت المخالطة مع المخالفين في الدين قد لا تخلو من بوادر تصدر منهم او من المسلمين تثير غضبا ، او تعريض برجحان احد الدينين فقد جعل الاسلام من ءادابه ترك المجادلة معهم الا بالتي هي احسن قال الله تعلى « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا ءامنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والاهنا والاهكم واحد ونحن له مسلمون » وقال « وعباد الرحمان الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » — والجاهلون هم المشركون — وقال « واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » اي اذا سمعوا لغو المشركين من سب واذى ومن عبارات الاشراك .

وجماع ءاداب المعاملة في الدين مع المخالفين يرجع الى الدعوة للدين بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي احسن في قالب التسامح بقدر الامكان تسامحا لا يجرئهم على حرمة الاسلام وسلطانه .

التسامح

التسامح في اللغة مصدر سامحه اذا أبدى له السماحة القوية لان صيغة التفاعل هنا ليس فيها جانبان فيتعين ان يكون المراد بها المبالغة في الفعل مثل عافاك الله . واصل السماحة السهولة في المخالطة والمعاشرة وهي لين في الطبع في مظان تكثر في امثالها الشدة ، وفي الحديث الصحيح ان رسول الله قال « رَحِمَ اللهُ رَجُلا سَمْحًا اذا باع سَمْحًا اذا اشترى سَمْحًا اذا اقتضى »

وانا اريد بالتسامح في هذا البحث ابداء السماحة للمخالفين للمسلمين بالدين وهو لفظ اصطلح عليه العلماء الباحثون عن الاديان من المتاخرين من اواخر القرن الماضي اخذا من الحديث بُعثت بالحنيفية السمحة ، فقد صار هذا

اللفظ حقيقة عرفية في هذا المعنى ، وربما عبروا عن معناه سالفا بلفظ تَساهل وهو مرادف له في اللغة ولكن الاصطلاح الذي خص لفظ التسامح بمعنى السماحة الخاصة تلقاء المخالفين في الدين كان حقيقا بان يُترك مرادفه في اصل معناه ، فلذلك هجروا لفظ التساهل اذ كان يؤذن بقلة تمسك المسلم بدينه ، فتعين لفظ التسامح للتعبير عن هذا المعنى ، وهو لفظ رشيق الدلالة على المعنى المقصود لا ينبغي استبداله بغيره .

وان البحث عن تسامح الاسلام لمن اهم المباحث للناظر في حقائق هذا الدين القويم فان كثيرا من العلماء ومن المفكرين من المسلمين وغيرهم لا يتصور معنى سماحة الاسلام حق تصورها وربما اعتقدوا انها غير موجودة في الاسلام ، وربما اعتقد مثبتوها احوالا لها تزيد في حقيقتها او تنقصها عما هي عليه ، ولقد نجد بعض العذر لهؤلاء في هذا الخطأ المختلف لانهم قد يشاهدون من احوال عامة المسلمين في كثير من عصور التاريخ ما يكون صورة يجعلونها حقيقة للتاريخ فيخالفون بذلك صورة حقيقة ماثلة في الخارج قائمة عليها شواهدها ، على ان بعضا من المسلمين قد حملهم على تناسي التسامح الاسلامي ما يلاقيهم به بعض اهل الملل الاخرى من صلابة المعاملة وسوء الطوية وتبيين الشر وتربص الدوائر واستغلال ما للمسلمين من تسامح لتحصيل فوائدهم وادخال الرزايا على المسلمين مما يبعث المسامين الى اخذ الحذر والمعاملة بالمثل طيلة القرون حتى انساهم تسامحهم كما يقول المثل الدَّرُّ يُذهبه جفاءُ الحَالِب ، ولكن هذا له مجال آخر فلا يكون ذلك باعثا على تحريف معنى التسامح ، على ان هذه المعاملة قد لقيها المسلمون في كل العصور في وقت ظهور الدين فلم يكن ذلك حائلا بين المسلمين وبين تخلقهم بخلق التسامح واكتساب فضائله مع العلم بما ينالهم من جرائه من متاعب الحذر ، فان محاسن الخلال لا يشينها ما قد يضيع بسببها من المنافع وعلى المتخلق بالفضائل ان لا ينبذها لذلك ولكن ان ياخذ الحيطة لدفع مكارهها .

لاجل هذا نرى حقا علينا ان نفيض في بيان معنى التسامح الاسلامي ومواقعه ونكثر من شواهده وشواهد اضداده حتى ينجلي واضحا بينا لا يقبل تحريفا لمعناه ولا شك في مغزاه .

ان فَرْط حب المتدين دينَه يثير فيه غيرة عليه هي الباعثة على كراهيته ما يخالفه فذلك يدعو اهل الدين الى الرغبة في تكثير سواد اتباعه والى مناواة

من يأبى من متابعته لا سيما اذا ضم اولئك الآبُون الى اِبايتهم التنديد على الذين يُدْعَون اليه فاللائم على المحبوب بغيض للملوم كما قال ابو الطيب

أأُحِبُّه وأُحِبُّ فيه ملامةً ... إن الملامة فيه من أعدائه

فلذلك كان اهل الاديان منذ عُرف التاريخ يجعلون الدين جامعة ومانعة ، اى كما يجعلونه جامعا للمتدينين به في المودة وحسن المعاشرة والعصبية ، كذلك يجعلونه مانعا من الامتزاج والمعاشرة والمودة مع المتدينين بغير دينهم ، ثم تشب بينهم بحكم التولد والتدرج صدف الكراهية ثم الغلظة ثم البطش باولئك المخالفين ، وشواهدُ التاريخ على ذلك كثيرة ، لذلك كانت الامم اذا غلبت امةٌ متدينةٌ امةَ تَدِين بغير دينها جعلت اول ما يَحمل عليه الغالبُ المغلوب ان يصده عن دينه وان يعبث بشعائره من هدم معابد واحراق كتب وتقتيل وتمثيل ، كما فعل الاشوريون باليهود وكما فعل الرومان باليهود ايضا ، وكما فعل الحبشة بالعرب حين جاءوا لهدم الكعبة بمكة في عام الفيل ، وكما قص الله تعلى من قصة اصحاب الاخدود وهم من اهل اليمن المتهودين ، بنصارى نجران . اما الغلظة في معاملة المتدينين بالدين المخالف اذا وقعوا تحت حكم المخالفين فشواهدها في تاريخ الاديان كثيرة فقد قص القرءان في خبر موسى « وقال رجل مؤمن من ءال فرعون يَكْتُم ايمانَه اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً اَنْ يقولَ رَبـيَ اللهُ » . وانّ قريشا لم يحتملوا مشاهدة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فتئامروا وبعثوا سفيههم فوضعوا على ظهره حينَ سجوده سلَى جزور (1) ، وتعرضوا لابي بكر فمنعوه الجهر بقراءة القرءان حتى هم بالخروج من مكة قاصدا بلاد الحبشة .

وهذا السلوك في المعاملة لم يكن خاصا باهل الاديان الضالة بل جاءت به تعاليم بعض الاديان السماوية لحكمة ناظرة الى قصور اخلاق متبعي تلك الاديان او عدمِ استكمال عصور اخلاقهم .

اما الاسلام فمع ما دعا اليه اتباعه من جَعْله الدين هو الجامعة العظمى التي تضمحل اَمامها سائر الجامعات اذا خالفتْها ، فهو لم يجعل تلك الجامعة

---

(1) السلى الجلدة التى يكون فيها الجنين من الحيوان . والجزور الناقة التى جزرت أى نحرت .

سببا للاعتداء على غير الداخل فيها ، ولا لغمص حقوقه في الحياة واجراء الاحكام فجعل التسامح من اصول نظامه .

ان التسامح في الاسلام وليد اصلاح التفكير ومكارم الاخلاق اللذين هما من اصول النظام الاجتماعي في الاسلام كما تقدم ، وان الفكر الصحيح السليم من التاثرات الباطلة ومن العوائد المعوجة يسوق صاحبه الى العقائد الحقة ، ثم هو يكسب صاحبه الثقة بعقيدته والامن عليها من ان يزلزلها مخالف ، فهو من هذه الجهة قليل الحذر من المخالف في العقيدة لا يشمئز من وجوده ولا يقف شعره من سماعه بيد انه ربما احس من ضلال مخالفه باحساس يضيق به صدره وتملئى منه نفسه تعجبا من قلة اهتداء المخالفين الى العقيدة الحقة وكيف يغيب عليهم ما يبدو له هو واضحا بينا ، فهٰهنا يجيء عمل مكارم الاخلاق ، فيكون من النشاة على مكارم الاخلاق معدل لذلك الحرج وشارح لذلك الصدر الضيق ، حتى يتدرب على تلقي مخالفات المخالفين بنفس مطمئنة وصدر رحب ولسان طلق لاقامة الحجة والهدى الى المحجة دون ضجر ولا سئامة

وقد جاءت وصايا الاسلام مثيرة لهذين الاصلين في نفوس اتباعه : فأما اثارة اصل الثقة بصحة العقيدة دون التفات لعقيدة الغير فبمثل قوله تعلى « انك على الحق المبين انك لا تُسْمِعُ الموتى ولا تُسمع الصُّم الدعاءَ اذا وَلَّوْا مُدْبرين وما انتَ بهادي العمي عن ضلالتهم إنْ تسْمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون – وقوله – يَاأيها الذين ءامنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم »

ولقد كان لما في عقيدة الاسلام من تصديق انبياء بني اسرائيل اثر بَيِّنٌ في التسامح مع اهل الكتاب ، ففي جميع ما آثاره الاسلام في نفوس المسلمين عاذر يعذرون به المخالفين في الدين .

واما اثارة اصل مكارم الاخلاق فبمثل قوله تعلى « لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين » – وقوله – «فلعلك باخعٌ نفسك على اثارهم انْ لم يؤمنوا بهذا الحديث اَسَفا – وقوله – فلعلك تاركٌ بعضَ ما يوحَى اليك وضائقٌ به صدرُك اَن يقولوا لولا اُنْزِل عليه كَنْزٌ او جاءَ معه مَلَكٌ انما انت نذير » ، وان اثارة هذا الاصل في النفوس توسع ذلك العذر .

فلذلك يحق لنا ان نقول ان التسامح من خصائص دين الاسلام وهو اشهر مميزاته وانه من النعم التي اَنْعَم بها على اضداده واعدائه ، واَدل حجة على رحمة الرسالة الاسلامية المقررة بقوله تعلى « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » .

لقد اسس الاسلام للتسامح اُسسا راسخة وعقد له مواثق متينة ، وفصل فصلا مُبينا بين واجب المسلمين بعضهم مع بعض في تضامنهم وتوادهم من جهة ما يجمعهم من الجامعة الاسلامية ، وبين حُسن معاملتهم مع من تقتضي الاحوالُ مخالطتهم من اهل الملل الاخرى ، وقاعدة هذه الاُسس هي القاعدة الفكرية النفسية وتلك هي ان القرءان وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم في مناسبات يعلم المسلمين ان الاختلاف ضروري في جبلة البشر وانه من طبع اختلاف المدارك وتفاوت العقول في الاستقامة ، وهذا المبدأ اذا تخلق به المرء اصبح ينظر الى الاختلاف نَظَرَه الى تفكير جبلي تتفاوت فيه المدارك اصابةً وخطئا ، لا نَظَرَه الى الامر العدواني المشير للغضب، قال الله تعلى « ولو شاء ربك لجعَل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم — وقال — وقُلِ الحَقُّ مِنْ ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فلْيَكْفُرْ — وقال — لِكُلِّ اُمَّةٍ جعَلْنا مَنْسَكا هم ناسكوه فلا ينازعُنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقُل اللهُ أعلم بما تعملون » . فهذا اساسٌ خُلُقي عظيم وهو ان يكون المسلم يضع الاشياء مواضعها ويحكم لها باوصافها ولا يكون مندفعا الى جميع العوارض التي تعرض له باحساس ودافع متحد لا يستطيع مخالفته .

فالاسلام دعا الناس الى الوحدة في دين الفطرة وأراهم محاسنها ، ولكنه لم يَدْعُ اتباعه الى مناواة مَنْ اَعرض عن الدخول في تلك الوحدة واختار لنفسه الحالة الناقصة ، وبقية اسس التسامح حاصلة بوصايا الاسلام بحسن معاملة المخالفين في الدين ليهذب من الاحساس الذي ينشأ عن المخالفة حتى لا يتجاوز اعتقادُ المسلم كمالَ حاله الى ان يكون عدوا وحَنِقا وبغيضا لاهل الاديان من جهة المخالفة في الدين .

ان التسامح يظهر مفعوله في المواقع التي هي مظنة ظهور ضده اعني التعصب ، وقد كان للتعصب في الدين مظهران : احدهما وهو اقواهما المعاملات التي تعرض عند الانفعالات الناشئة عن التخالف الديني مثلما يحدث بين فريقين مختلفين بالدين في حال تلبس احدهما بمزاولة رسومه الدينية التي تضاد معتقد الفريق الآخر مضادةً قوية او ضعيفة ، فالقوية مثلما يحدث بين الهندوس ومسلمي الهند من المقارعات في حفلات الاعياد لا سيما في حال ذبح

القرابين من البقـر ، والضعيفة مثلما يحدث عن مشاهدة اجراء رسوم المخالفين في الدين من غضب المشاهدين كما وقع يوم ا ُحد اذ قال ابو سفيان «اعْلُ هُبَلْ» فقـال المسلمون « اللهُ أعلى وأجـل » .

والمظهر الثانـي في المعاملات الدنيوية التـي لا علاقة لها بالانفعالات الدينية وهـي المعاملات التـي تعرض بين فريقين مختلفـين في الدين متجاورين في مكـان مثل ما عرض من المعاملة بين المسلمين واليهود في المدينة وما حولـها ، والمعاملة بين المسلمين والنصارى في قبائل العرب الذين اسلم بعضهم وبقـي بعض على النصرانية مثل تغلب وكـلب وطـي ، فاذا عرضنا تسامح الاسلام مع المخالفين في الدين راينا تسامحا كـاملا واضحا في المظهرين كـليهما .

اما في المظهر الاول وهو مظهر المعاملات العارضة عند الانفعالات الدينية فوصايا القرءان المسلمين بالاغضاء عند مشاهدة مزاولة المخالفين في الدين لرسوم اديانهم قال الله تعلى « ولا تَسُبُّوا الذين يَدْعُون مِنْ دون الله فيسبُّوا الله عَدْوا بغير علم كـذلك زَيَّنَّا لِكُـلِّ أُمَّة عملهم ثم الى ربهم مـرجعهـم فينبئهم بما كـانوا يعملون » وفي حديث لَطْم المسلم اليهودي حين قـال والذي اصطفى مُوسى على العالـمين ان رسول الله لما بلغه ذلك قال « لا تُخيـروني على موسى — وفي رواية لا تُخيـروا بين الانبياء » والمقصد من ذلك النهـي عن التظاهر بذلك بين ظهرانـي اليهود حرصا على استبقاء حسن المعاشرة وتجنبا لحوادث العصبية ، فمورد ذلك الحديث تاسيس للتسامح الاسلامـي .

واما في المظهر الثانـي مظهر المعاملات الدنيوية البحتة فقد امر الاسلام بالتسامح في مختلف احوال المخالطة من المخالطة العائلية التـي في قوله تعـلى « ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمهما إليّ مرجعـكم فا ُنبئـكم بما كـنتم تعملون » وللاية نظائر . ولقد اباح للمسلمين المصاهرة مع اهل الكـتاب لـكـون الخلاف بينهم في العقيدة اضعف من الذي بين المسلمين وبين المشركـين ، وكـذلك في معاملات الصحبة مع المخالفين في الدين قال تعلى « لا ينهاكُم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجـوكـم من ديـاركم انْ تبـرّوهـم وتُقسطـوا اليهـم إنّ الله يحب المقسطين » .

قال ابن عباس ونقسطوا اليهم اى بالصلة وغيرها ، وقد ذكر فخر الدين وغيره ان قول الجمهور ان هذه الآية باقية الحكم عن منسوخة ، قلت والصحيح انها غير منسوخة وقد احتج بها اسماعيل بن اسحاق احتجاج ما ليس بمنسوخ وهو من اعظم علماء المسلمين ، قال ابن العربي في احكام القرءان قوله تعلى وتقسطوا اليهم اى تعطوهم قسطا من اموالكم وليس يريد به العدل فان العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل وقد روينا ان اسماعيل القاضي (1) دخل عليه ذمي فاكرمه فوجد عليه الحاضرون فتلا هذه الآية عليهم اه. أشار ابن العربي الى ما ذكر عياض في المدارك ان القاضي اسماعيل بن اسحاق دخل عليه الوزير عبدون بن صاعد النصراني (2) وزير المعتضد بالله العباسي فقام له ورحب به فراى انكار الشهود ذلك فلما خرج الوزير قال اسماعيل قد علمتُ انكاركم وقد قال الله تعلى لا ينهاكم عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم وهذا من البر ، وقال ابن الفرس (3) في احكام القرءان في هذه الآية دليل على جواز الصدقة على اهل الذمة دون اهل الحرب .

وان شئت فلُذ بشواهد التاريخ في عصور الاسلام الجارية على تعاليمه الحقة والمنزهة عن الافن والتحريف تجد مصداق ما ذكرناه

لقد مازج المسلمون أمما مختلفة الاديان دخلوا تحت سلطانهم من نصارى العرب ومجوس الفرس ويعاقبه القبط وصابئة العراق ويهود أريحاء فكانوا مع الجميع على احسن ما يعامل به العشير عشيره فتعلموا منهم وعلموهم وترجموا كتب علومهم وجعلوا لهم الحرية في اقامة رسومهم واستبقوا لهم عوائدهم المتولدة من اديانهم وربما شاركوهم في كثير منها بعنوان عوائد كما كان عملهم في عيد النوروز وعيد الغمس في مصر .

---

(1) هو اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن حماد الجهضمى الازدى البصرى ثم البغدادى المالكى ولد سنة مائتين وتوفى سنة اثنتين وثمانين ومائتين من اعلام مذهب مالك بالعراق قيل انه بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق .

(2) عبدون بن صاعد بن مخلد وزر للمعتضد العباسى وكان نصرانيا

(3) هو عبد المنعم بن محمد الخزرجى الغرناطى المتوفى سنة تسع وتسعين وخمسمائة اخذ عن المازرى وابى بكر بن العربى له كتاب احكام القرآن لم يطبع .

ولم يحفظ التاريخ ان امة سوت رعاياها المخالفين لها في دينها برعاياها الاصليين في شان قوانين العدالة ونوال حظوظ الحياة بقاعدة لهم ما لنا وعليهم ما علينا مع تخويلهم البقاء على رسومهم وعاداتهم ، مثل امة المسلمين فحقيق هذا الذى نسميه التسامح بان نسميه العظمة الاسلامية ، لانا نجد الاسلام حين جعل هذا التسامح من اصول نظامه قد انبأ على انه ملىء بثقة النفس وصدق الموقف وسلامة الطوية وكل اناء بالذي فيه يرشح ، وقد اعرب عن ذلك كله قوله تعلى « قل هذه سبيلي ادعو الىالله على بصيرة انا ومن اتبعني » وما هو الا المقام الذي اعرب عن مثله ابو العلاء المعرى في قوله :

عَلَوْتُمُ فتواضعْتُم على ثِقَةٍ   لَمّا تواضعَ اقوامٌ على غَرَرِ

وإن كوارث هذه الأمة ومصائبها ما طلع قرنها الاحين أخذت عامتهـا تحيد عن هدي العلماء. وعن اللجا في مشاكل الأمور إليهم فلما تجرأت عامة المسلمين على الإرتماء بأنفسهم في مضايق التدبير للأمور دون هدى من علماء الشريعة وصاروا اتباع الناعقين من دعاة الضلالة وهواة التسلط الذين اتخذوا من عامة الأمة جندا فمزقوا بسيوفهم إهاب الإسلام ، وكانوا أذكى عليه من أعدائه وافترسوه باسم سلاطينـه وأمرائه . حاق بالمسلمين الفشل وأصبح هاديهم السيف والأسل فأول ما انفتح باب الفتن في الإسلام بأولئك الطغام الذين غزوا الخليفـة الثالث في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وصمـواء إذ أنهـم عن وعظ الواعظين فبقيت الأمة منـذ ذلك اليوم في أمر مريج ، وحال من الحق والباطل مزيج ، والداهية الدهياء. ــ والضلالة العمياء ، اعتصام أهل المطامح العامة يشدون بسواعدهم سواعدهم ويلقنونهم مغالطـات تناغي أفهامهم الضيقة ، فأصبحوا ينصبون ويجزمون ، وهم معهـم في غمرتهم يعمهون ، يتهافتون على حطام الدنيا بداعي الحمية . ويسرون من ورائه ارضاء الطماعية وإنما أمرهم الله بطاعة أولي الأمر وهم أهل العلم عند ابن عباس ومجاهد وجابر بن زيد والضحاك . وهو اختيار مالك بن أنس . وإن حظ الأمراء في الإسلام هو تنفيذ ما يراه العلماء وتحقيق مواقعه ، الا ترى إلى قول النبيء صلى الله عليه وسلم انما الطاعة في المعروف وقوله لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . وهل يميز المعروف من المنكر والطاعة من المعصية إلا العلماء فهم المسؤولون عن الأمة والذين بيدهم تيسير الأمور وقد قال النبيء صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته الحديث ولم يجعل العلماء رعاة للأمة ولا مسؤولين عن الرعيـة لأنهـم مرجع يرجع إليهـم الراعون .

الفهرس

صحيفة

طبع بمصنع الكتاب
للشركة التونسية للتوزيع
5، شارع قرطاج - تونس

... ان امة تنشأ على التطبّع بالرأي

الصحيح والتخلق بأخلاق الاخوة ، والمساواة ،

وحب الحرية ، وتوفير العدل ، لأمة خليقة

بأن تعرف مزية الوحدة . فتكون متحدة

متوافقة وتصبح كالجسد الواحد تراه

عَديد الاعضاء والمشاعر ولكنّه

متحد الاحساس متحد العمل فان

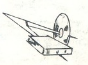
الناس اذا كانُوا سَواء متحابّين انتفت

عنهم دخايل الفساد بينهم

ISBN 9973 - 11 - 175 - 3

الشركة التونسية للتوزيع

5 شارع قرطاج – تونس



السعر : 5.000 د. ت.

أو ما يعادله